

عبد الرحمن بن أحمد

جامع

نقد البصير

في شرح نقس الفصيح

بإمضاءه وتصحيحه وتعليقه

وإبنا محنتك

وإيشكفتك

سيد جلال الدين أشتياني



مؤسسة مطابعات اتحادات و تجمعات و فرانس



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
مرکز تحقیقات علوم پزشکی

عبد الرحمن بن أحمد
جامی

نقد النصوص

في شرح تفسير الفصول

بالمقدمين وتصحيح وتعليقنا

وإليكم جزئنا

ونشكركم
سيد جلال الدين سيدي



مؤسسة مطابعات و تحقيقات فرنگی

تهران: ۱۳۷۰

چاپ اول: ۱۳۵۶

چاپ دوم: ۱۳۷۰

۰۱۸۶۰۷

مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی
وابسته به

وزارت فرهنگ و آموزش عالی

نقد النصوص

شماره: ۶۵۶

تیراژ: ۲۰۰۰ نسخه

تاریخ انتشار: ۱۳۷۰

چاپخانه: چاپخانه شرکت انتشارات علمی و فرهنگی

بها: با جلد شمیز ۱۸۰۰ ریال با جلد گالینگور ۲۳۰۰ ریال

حق چاپ برای ناشر محفوظ است

جامی، عبد الرحمن بن احمد، ۸۱۷-۸۱۸ق.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص / عبد الرحمن بن احمد جامی، با مقدمه

و تصحیح و تعلیقات ویلیام چیتیک و پیشگفتار جلال الدین آشتیانی، - تهران:

مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰.

۶۰، هشتاد و هفت، ۵۱۸، xlii ص.

مقدمه و صفحه عنوان به انگلیسی:

Naqd al-nusus...

۱. عرفان - متون قدیمی تا قرن ۱۴. الف. ابن العربی، محمد بن علی،

۵۶۰-۶۳۸ق. نقش الفصوص، شرح، ب. چیتیک، ویلیام،

ویرایشگر، ج. آشتیانی، جلال الدین، ۱۳۵۶- مقدمه نویسنده، د.

مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ه. عنوان.

۲۹۷/۸۳

ن ۱۵۹ الف

ج ش /

ن ۲۸۳/۲ BP

ج ۲ /

فهرست مطالب

۲۵	پیشگفتار از سید جلال‌الدین آشتیانی
يك	مقدمه
يك	۱. نقد النصوص فی شرح نقش النصوص و اهمیت آن در عرفان ایران
هفت	۲. تکالیف درباره زندگانی جامی
سیزده	۳. آثار جامی
شانزده	۱. ادبیات
هفده	۲. علوم نقلی
بیست و يك	۳. علوم عقلی
بیست و نه	۴. برخی از شخصیت‌های برجسته مکتب شیخ اکبر
بیست و نه	الف. شیخ اکبر
سی	ب. صدرالدین قونبوی
سی و سه	ج. مویزالدین الجندی
سی و پنج	د. سعدالدین سعید فرغانی
سی و شش	ه. عبدالرزاق کاشانی
سی و هفت	و. داود بن محمود قیسری

۵. سیر شروح قصوص
- الف. فکوک
- ب. شرح جنیدی
- ج. شرح کاشانی
- د. شرح قیسری
- ه. شرح جامی و نقدالنصوص
- و. شرح نابلسی
- ز. خلاصه نتایج این بخش
۶. تکاهی اجمالی به مباحث نقدالنصوص
- الف. اهمیت مقدمه نقدالنصوص
- ب. مباحث مقدمه جامی
- ج. مباحث نقش القصوص و شرح آن
۷. مآخذ نقدالنصوص
- الف. خلاصه مآخذ
- ب. مآخذی که خود جامی مشخص کرده است
- ج. نقل قولهایی که به آنها تصریح نشده است
- د. جزئیات نقل قولها
۱. ابن عربی
۲. صدرالدین قونیوی
۳. مویدالدین الجندی
۴. سعدالدین فرغانی
۵. الف. شارحان قصوص
- ب. دیگران
۸. روش تصحیح متن
- سی و هشت
- سی و هشت
- سی و نه
- چهل و یک
- چهل و یک
- چهل و دو
- چهل و سه
- چهل و چهار
- چهل و پنج
- چهل و پنج
- چهل و شش
- چهل و نه
- پنجاه و سه
- پنجاه و چهار
- پنجاه و چهار
- پنجاه و پنج
- پنجاه و هفت
- پنجاه و هشت
- پنجاه و نه
- شصت
- شصت و یک
- شصت و دو
- شصت و پنج
- شصت و هشت

شصت و هشت	الف. نسخه‌های خطی
هفتاد	ب. مقابله نسخه‌ها
هفتاد	ج. حواشی تقدالنصوص
هفتاد و دو	د. دو روایت تقدالنصوص
هفتاد و سه	ه. کلیات جامی متعلق به کتابخانه ملی به خط مؤلف نیست
هفتاد و پنج	و. صحت و اختلاف نسخه‌ها
هفتاد و شش	ز. تعیین رسم الخط
هفتاد و هشت	ح. نقطه گذاری
هشتاد و پنج	ط. تعلیقات



نقش الفصوص

۱	
۱۵	نقدالنصوص فی شرح نقش الفصوص
۱۷	دیباچه (ف) ^۱
۲۰	مقدمه
۲۰	سه مرتبه موجودیت (ع-ف)
۲۲	وصل اتحاد وجود واجب با حقیقت آن (ع-ف)
۲۴	وصل مفهوم لفظ «وجود» در مورد واجب (ف-ع)
۲۵	وصل هستی خدا از همه چیزها پیداتر است (ف)
۲۶	وصل اطلاق ذات حق (ف-ع)
۲۷	وصل مجهولیت ذات مطلق (ع)
۲۸	وصل اعتبار معلومیت ذات (ع)

۱. ف یعنی مطلب به فارسی است، ع یعنی به عربی است، ف-ع یعنی به هر دو زبان ولی فارسی بیشتر است، و ع-ف یعنی به هر دو ولی عربی بیشتر است.

- ۲۹ وصل شش مرتبه کلی وجود (ع)
- ۳۰ وصل ایضاً (ف)
- ۳۱ وصل حضرات خمس (ف)
- ۳۲ وصل تعینات کلی وجود (ع)
- ۳۴ فصل (۱) تعین اول
- ۳۴ وحدتی که منشأ احدیت و واحدیت است (ع-ف)
- ۳۵ وصل احدیت و واحدیت (ع)
- ۳۶ وصل ذات و معانی و نسب آن (ع)
- ۳۶ وصل اعتبارات تعین اول (ع)
- ۳۸ فصل (۲) تعین ثانی
- ۳۸ تعریف تعین ثانی (ف)
- ۳۸ وصل مرتبه الوهیت و مراتب پائین تر از آن (ع-ف)
- ۳۹ وصل اعتبارات تعین ثانی (ع)
- ۴۰ وصل تعین اسماء الهی در این مرتبه (ف-ع)
- ۴۲ وصل حقایق اشیاء و اعیان ثابته (ف-ع)
- ۴۳ فصل (۳) اعیان ثابته
- ۴۳ اعیان غیر مجعول اند (ع)
- ۴۴ وصل رابطه اعیان با علم حق (ف)
- ۴۵ وصل معنی «ممکن» و «غیر» و «سوی» (ع)
- ۴۶ وصل رابطه ممکنات با مراتب وجود (ع)
- ۴۷ وصل وجود و اعیان هر دو ابدأ در بطون اند (ف-ع)
- ۴۹ فصل (۴) عالم ارواح (ف)
- ۵۲ فصل (۵) عالم مثال
- ۵۲ تعریف عالم مثال (ف-ع)

- ۵۴ وصل عالم مثال به منزله برزخی بین ارواح و اجسام است (ع)
- ۵۵ وصل حقیقت عالم مثال و رابطه آن با مثالات مفید (ع)
- ۵۶ وصل غیب امکانی و غیب محالی (ع)
- ۵۸ فصل (۶) عالم اجسام
- ۵۸ انواع اجسام (ف)
- ۵۸ وصل تمامیت ظهور وجود (ع)
- ۶۰ فصل (۷) انسان کامل
- ۶۰ لزوم انسان کامل برای تکمیل خلق (ع-ف)
- ۶۱ وصل جامعیت انسان کامل (ع)
- ۶۲ وصل مقصود از خلق عالم انسان است (ف)
- ۶۳ وصل مرتبه انسان کامل و ظهور کمال در او (ع-ف)
- ۶۳ وصل مراتب وجود از دیدگاه جمع و اجمال و تفرقه و تفصیل (ف)
- ۶۵ فصل (۸) وحدت وجود
- ۶۵ مقدمه (ف)
- ۶۶ وصل اعتباریت مراتب و حضرات (ف)
- ۶۶ وصل مثال موجهای دریا برای «غیر» و «سوی» (ع)
- ۶۷ وصل دو اعتبار وجود حق (ع)
- ۶۸ وصل مثال حروف و اعداد برای وحدت وجود (ع)
- ۶۹ وصل وجود ممکنات از اوصاف کمالی حق است (ع)
- ۷۱ وصل مثال نور و رنگهای آن (ف-ع)
- ۷۲ وصل موجودات شئون حق اند (ع)
- ۷۳ وصل وحدانیت و اعتبارات وجود: اسماء الهی (ع)
- ۷۶ فصل (۹) ضرورت سلوک
- ۷۶ مجرد خواندن بی فایده است (ف)

۷۷ وصل سه مرتبه توحید (فس-ع)

۸۲ ۱. فص حکمة الهية في كلمة آدمية

۸۲ معنی فص و حکمت و دلیل اختصاص این حکمت به آدم (ع-ف)

۸۴ اسماء الهیه بالذات طالب عالم اند (ع)

۸۵ آدم سر و روح عالم است (ع)

۸۵ مثال حقیقت نوعیه انسانیه برای حضرت احدیت جمع (ف)

۸۶ انسان کامل به همه اسماء حق علم دارد (ع)

۸۷ علم انسان از خداوند توسط نظیر است (ع)

۸۸ صفات حق همه در انسان است (ف)

۸۹ انسان به منزله روح عالم است (ع)

۸۹ تجلیات حق در عالم توسط انسان است (ع-ف)

۹۰ انسان پیش از تعیین صورت جسمانی خود به معنی موجود بود (ف)

۹۱ عالم انسان کبیر است (ع-ف)

۹۲ انسان عالم صغیر ، بلکه کبیر است (ف-ع)

۹۳ انسان مختصری است از حضرت الهیه (ع)

۹۳ انسان بر صورت خداوند است (ع)

۹۴ معنی «صورت الهی» (ع-ف)

۹۶ مقصود از آفرینش عالم انسان است (ع-ف)

۹۶ انسان نگهدارنده عالم است (ع-ف)

۹۹ تجلیات آخرت مانند تجلیات دنیا توسط انسان است (ع)

۹۹ دنیا و آخرت دو صفت نشأت انسان است (ع)

۱۰۰ دلیل بقاء نفوس و ختمیت انسان در آخرت (ع)

۱۰۰ فیض و قبول فیض دائمی است، فقط تعیین تغییر می کند (ف)

- ۱۰۰ ممکنات واجب الوجود بالغیر می‌شوند (ع)
- ۱۰۰ انسان اول و آخر است (ف-ع)
- ۱۰۱ انسان ظاهر و باطن است (ع)
- ۱۰۳ انسان عبد و رب است (ف-ع)
- ۱۰۳ انسان خلیفه الله است (ع)
- ۱۰۴ همه افراد انسان از خلافت نصیب دارند (ف-ع)
- هم در اثر انصاف به عبودیت و هم در اثر انصاف به ربوبیت
- ۱۰۴ عده‌ای از انسانها گمراه شده‌اند (ع-ف)
- ۱۰۵ انسان مرآت است ذات وجهین (ف)
- ۱۰۶ انسان برزخی است بین عالم و حق (ع)
- ۱۰۶ خلاصه مطالب فص آدمی (ع)
- ۱۰۷ عزت و ذلت انسان (ع) مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی
- ۱۰۷ معنی خلق انسان توسط هر دو دست خداوند (ع)
- شیطان از انسان مدد می‌یابد و در نتیجه انسان خود را گمراه
- ۱۰۹ می‌کند (ف)
- ۱۱۰ خلاصه مطالب این فص به نظم (ف)

۱۱۱ ۲. فص حکمة نفسیة فی کلمة شیثیة

- ۱۱۱ معنی کلمه «نفس» (ع)
- ۱۱۱ علوم روحانیه و عزایم و فسون (ف)
- ۱۱۲ دلیل اختصاص این حکمت به کلمه شیثی (ع)
- ۱۱۳ اقسام عطاء حق (ع)
- ۱۱۳ عطاء ذاتی و عطاء اسمائی (ع)
- ۱۱۴ مراتب عطایای ذاتی و فیض حق (ف)

- ۱۱۵ اهل ذوق میان اقسام عطاء تشخیص می کنند (ع)
- ۱۱۵ تجلی ذات و تجلی صفات و تجلی افعال (ف)
- ۱۱۶ تجلیات و قبول عطایا و فیض بر حسب استعدادات قوایل است (ع)
- ۱۱۷ تفاوت موجودات در نقص و کمال در اثر استعدادات است (ع)
- ۱۱۷ شیئیت ثبوت و شیئیت وجود (ع)
- ۱۱۷ استعدادات کلی غیر مجعول و استعدادات جزئی وجودی (ع)
- ۱۱۸ فیض اقدس و فیض مقدس (ف)
- ۱۱۹ عطاء بر حسب سؤال حال است (ع)
- ۱۱۹ فرق میان استعداد و حال (ف)
- ۱۲۰ سؤال به قول (ع)
- ۱۲۰ سؤال به طبع (ع-ف)
- ۱۲۰ سؤال برای امتثال امر الهی (ع-ف)
- ۱۲۱ دعاء (ف)
- ۱۲۱ سؤال در اثر حکمت و معرفت (ع)
- ۱۲۲ اولیائی که سؤال نمی کنند (ف)
- ۱۲۳ علم حق تابع معلوم یعنی عین ثابت است (ف)
- ۱۲۳ اولیائی که اجمالاً یا تفصیلاً بر سر قدر واقف اند (ف-ع)
- ۱۲۴ کشف احوال عین ثابت است (ف)
- ۱۲۵ فیض اقدس و فیض مقدس (ف)
- ۱۲۶ ۳. فص حکمة سبوحية في كلمة نوحية
- ۱۲۶ دلیل اختصاص این حکمت به نوح (ع)
- ۱۲۶ تنزیه تفیید است (ع)
- ۱۲۷ معرفت کامل جمع بین تنزیه و تشبیه است (ف)

- ۱۲۸ مرتبه تنزیه حق (ع)
- ۱۲۹ مرتبه تشبیه (ع)
- ۱۲۹ معرفت کامل را شرایع الهی آورده‌اند (ع)
- ۱۳۱ عقل از معرفت شرایع تجاوز نمی‌کند و باید بدان اقرار کند (ع)
- ۱۳۱ نقص عقل و وهم و فهم (ف)
- عارف حقیقی صاحب دو معرفت است : معرفت عقل و معرفت
- ۱۳۲ شرایع (ع)
- ۱۳۲ تنزیه و تقدیس صحیح از انبیاء و رسل به‌ما رسیده‌است (ف)
- ۱۳۳ نقصان تنزیه عقلی (ع)
- ۱۳۵ مجهولیت ذات مطلق (ع)
- ۱۳۶ خلاصه معرفت جمعی بین تشبیه و تنزیه (ف)
- ۱۳۷ .۴ فص حکمة قدوسیه فی کلمه ادرسیه
- ۱۳۷ مناسبت بین ادریس و نوح (ع)
- ۱۳۷ معنی «تقدیس» و فرق بین «قدوس» و «سبوح» (ف-ع)
- ۱۳۸ علو مکان و علو مکانت (ع)
- ۱۴۰ نسبت دو علو به‌حق بر حسب مراتب ظهور است، نه بر حسب ذات (ع)
- ۱۴۱ نسبت دو علو به آدمی بر حسب علم و عمل است (ع)
- ۱۴۱ دو اعتبار اعیان ثابته (ف)
- ۱۴۳ به اعتبار ظهور وجود حق اعیان دارای علو ذاتی‌اند (ف)
- ۱۴۳ به اعتبار غیریت اعیان و عالم دارای علو اضافی است (ف)
- ۱۴۴ علو مفاضلت (ع)
- ۱۴۴ قوای نفس مثالی است برای ظهور وجود حق (ف)
- ۱۴۵ ظهور واحد در اعداد مثالی دیگر است (ف)

- ۱۳۷ ۵. فص حكمة مهيمية في كلمة ابراهيمية
- ۱۴۷ تحقق هيمان در ابراهيم (ع)
- ۱۴۸ همه کاملان از هيمان نصيبی دارند (ف)
- ۱۴۹ تحقق و تخلق به احكام صفات الهی ثبوتی (ع)
- ۱۵۰ معنی «فناء» (ع)
- ۱۵۰ فناء و بقاء (ف)
- سريان وجود حق در قوا و جوارح عبدی که به مقام بقاء
- ۱۵۱ رسیده است (ع)
- ۱۵۲ حب نوافل و حب فرائض (ع)
- ۱۵۳ تقرب الی الله توسط فرائض و یا توسط نوافل (ف)
- ۱۵۳ چهار مرتبه قرب الهی (ع)
- ۱۵۳ ادراك عبد بر حسب استعداد محل است (ع)
- ۱۵۵ ۶. فص حكمة حقیة فی كلمة اسحاقية
- ۱۵۵ سبب ظهور احكام عالم مثال در فرزند خلیل (ع)
- ۱۵۶ رابطه «حق» با اسحاق (ف)
- ۱۵۶ حضرت خیال (ع-ف)
- ۱۵۶ واقعه و مکاشفه (ف)
- ۱۵۷ صوری که در حضرت خیال ظاهر می شود همه صادق است (ع)
- ۱۵۸ کشف مجرد و کشف مخیل (ع)
- ۱۵۸ انواع واقعات و منامات (ف)
- ۱۶۰ اسباب صدق در کشفیات (ع)
- ۱۶۱ در معرفت کشف مخیل آدمیان یا عالم یا متعلم اند (ع)

۱۶۲ تعبیر خواب ابراهیم (ع)

۱۶۳ کشف صوری (ع)

۱۶۵ ۷. فص حکمة علیة فی کلمة اسماعیلیة

۱۶۵ سبب اختصاص این حکمت به اسماعیل (ع)

۱۶۵ وجود عالم مقتضی کثرت نسبی در موجود است (ع)

۱۶۶ وحدت و کثرت (ع)

۱۶۷ تربیت : موجودات تحت ربوبیت اسماء مختلفاند (ف-ع)

۱۶۸ عالم ممکن است وقابل مر وجود را (ع)

۱۶۹ تکوین از طرف عالم است (ع)

۱۶۹ اشیاء در حالت عدمی خود وجود علمی دارند (ف)

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

۱۷۱ ۸. فص حکمة روحیة فی کلمة یعقوبیة

۱۷۱ «روحیه» یا مفتوح الرأ است، یا مضموم الرأ (ع)

۱۷۱ ذوق توسط شم کمیاب است (ع)

۱۷۲ اسلام انقیاد است (ف)

۱۷۲ انقیاد امر ارادی و امر تکلیفی (ع)

۱۷۳ مفاهیم مختلف لفظ «دین» (ف)

۱۷۴ دین مأمور به و دین معتبر (ع)

امر بواسطه (= امر تکلیفی) و امر بی واسطه (= امر

۱۷۵ تکوینی) (ع-ف)

۱۷۴ فایده تکلیف الهی تمییز مستعد قبول مأمور به از غیر مستعد است (ف)

- ۱۷۷ .۹. فص حکمة نورية في كلمة يوسفية
- ۱۷۷ نور حقیقی و ضیاء و ظلمت (ع)
- ۱۷۹ عالم مثال نورانی است (ع)
- ۱۷۹ علم تعبیر (ع)
- ۱۸۰ عارف عالم خارجی را نیز تعبیر می کند (ع)
- ۱۸۱ حضرات خمس (ف)
- ۱۸۱ عارف از حس و شهادت به غیب پی می برد (ف)

- ۱۸۳ .۱۰. فص حکمة احدية في كلمة هودية
- ۱۸۳ سه مرتبه احدیت (ف-ع)
- ۱۸۴ غایات همه راهها نزد خداست (ع)
- ۱۸۵ همه راهها مستقیم اند (ع)
- ۱۸۵ اما فقط بعضی از راهها به سعادت می انجامند (ع)
- ۱۸۸ به اعتباری دیگر همه راهها به سعادت منجر می شوند (ع)
- ۱۸۹ مآل همه موجودات به رحمت سابقه حق است (ف)
- ۱۸۹ برای اهل جهنم نیز رحمت بر غضب سابق است (ف-ع)
- ۱۹۱ رحمت مطلق امتنانی و رحمت مقید وجوبی (ع)
- ۱۹۲ عبدمتقی محامد را به حق و مدام را به خود نسبت می دهد (ف-ع)

- ۱۹۳ .۱۱. فص حکمة فتوحية في كلمة صالحية
- ۱۹۴ مناسبت این حکمت با صالح (ع)
- ۱۹۴ نتیجه فقط در اثر فردیت به وجود می آید (ع)
- ۱۹۵ ایجاد عالم در اثر تثلیث است (ع)

۱۹۶ نتیجه در نظر عقلی و استدلال نیز بر پایه تثلث است (ع)

۱۹۸ ۱۲. فص حکمة قلبية في كلمة شعبية

۱۹۸ سبب اختصاص این حکمت به شعیب (ع)

۱۹۸ قلب عارف شناسای «الله» است (ف)

۱۹۹ قلب عارف از رحمت الهی وسیع تر است (ع)

۱۹۹ حق در مقام جمع راحم است و در مقام تفصیل مرحوم (ف)

۲۰۰ هر قلب پنج وجه و جنبه دارد (ع)

۲۰۰ معنی سعت در مورد رحمت و قلب و علم (ع)

۲۰۲ انسان حقیقی قلب جمع و وجود است (ع)

۲۰۲ حق در صور متنوع تحول و تغلب می کند (ع)

ارباب استعدادات مخصوصه حق را به صور اعتقادات خود تعقید

۲۰۳ می کنند (ع) مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

۲۰۳ تجلیات حق تابع اعتقادات است (ف)

۲۰۳ عارف حق را در هیچ مظهر تجلی انکار نمی کند (ف)

۲۰۴ عقل تعقید می کند و لذا فقط قلب حق را می شناسد (ع)

۲۰۵ رابطه بین قلب و قبول و قابلیت (ع)

۲۰۵ جمیع تجلیات را فقط انسان حقیقی الهی درک و قبول می کند (ع)

۲۰۶ ۱۳. فص حکمة ملكية في كلمة لوطية

۲۰۶ سبب اختصاص این حکمت به لوط (ع-ف)

۲۰۷ ضعف حاصل از معرفت (ع)

۲۰۷ دو چیز عارف را از تصرف باز می دارد: ۱. مقام عبودیت کامل (ف)

۲۰۸ ۲. احدیت متصرف و متصرف فيه (ع-ف)

۲۰۹ لوط متحقق به «ضعف معرفت» بود (ع)

- ۲۱۰ هر اسم الهی خاصیت و تأثیری دارد (ف)
- ۲۱۱ ۱۴. فص حکمة قدرية في كلمة عزيزية
- ۲۱۱ تعریف قضاء و قدر (ع)
- ۲۱۱ سر قدر و سر سر قدر (ع)
- ۲۱۲ علم حق تابع معلوم است (ع)
- ۲۱۳ اعیان ثابتة مجموع نیستند (ع)
- ۲۱۳ رسول و نبی و ولی (ع-ف)
- ۲۱۴ ولایت و نبوت (ف-ع)
- ۲۱۵ ۱۵. فص حکمة نبوية في كلمة عيسوية
- ۲۱۵ سبب اختصاص این حکمت به عیسی (ع)
- ۲۱۵ تأثیر روح بر حسب مزاج آن چیزی است که متأثر است (ع)
- ۲۱۶ حق توسط ارواح مظاهر خود را تربیت می کند (ف)
- ۲۱۶ نفع الهی به قدر استعداد مزاج است (ع)
- ۲۱۷ جبرئیل و اسماعیل (ف)
- ۲۱۸ ۱۶. فص حکمة رحمانية في كلمة سليمانية
- ۲۱۸ سبب اختصاص این حکمت به سلیمان (ع)
- ۲۱۹ تکریم بلقیس نامه سلیمان را در اثر عنایت ازلی بود (ع-ف)
- ۲۲۰ مقام آصف وزیر سلیمان (ع)
- ۲۲۱ خلق جدید (ع-ف)
- ۲۲۲ ماهیت و حقیقت جن (ع)
- ۲۲۲ فضل آصف بر آن جنی در تصرف بود (ف)

- ۲۲۲ کرامات از اقطاب کم صادر می‌شود (ف)
- ۲۲۳ تجدید خلق در مورد عرش بلقیس (ع)
- ۲۲۴ تجدید خلق در همه عالم ساری است (ع)
- ۲۲۵ افتقار عالم به تجلی دائم (ع)
- ۲۲۵ اهل عالم از تجدید خلق غافل‌اند (ف)
- ملک خاص سلیمان تسخیر و تصرف در مجموع عالم به مجرد امر بود (ع)
- ۲۲۷ پیغمبر اسلام (ص) نیز صاحب تصرف بود (ف)
- ۲۲۸ هر نبی و ولی بر همه معجزات و تصرفات قادر است (ف)
- ۲۲۹ تسخیر سلیمان به مجرد امر لفظی بود (ع)
- سلیمان برای ملکی که از حق خواسته در آخرت باز خواست
 نمی‌شود (ع)
- ۲۲۹

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

۱۷. فص حكمة وجودية في كلمة داودية
- ۲۳۱ سبب اختصاص این حکمت به داود ظهور کمال وجود در اوست (ع)
- ۲۳۲ نبوت و رسالت به اختصاص الهی است (ع)
- ۲۳۲ نبوتی که به پایان رسیده است نبوت تشریح است، نه مقام نبوت (ع)
- ۲۳۴ نبوت و معرفت داود به محض امتنان بود (ف-ع)
- ۲۳۴ حق از داود در مقابل این موهبت و امتنان چیزی نخواست (ع)
- ۲۳۵ ذنبی که به رسول (ص) اطلاق می‌شود ذنب امت اوست (ع)
- ۲۳۵ شکر تکلیفی و شکر تبرعی (ع)
- ۲۳۶ شکر تبرعی ادا نمی‌شود مگر پس از کمال شکر تکلیفی (ف)
- ۲۳۷ داود بر خلافت منصوص است، بر خلاف دیگران (ع)
- ۲۳۸ رجحان خلافت داود بر خلافت آدم (ع)

- ۲۳۸ خلافت مستلزم تحکم و تصرف در عالم است (ع)
- ۲۴۰ ۱۸. فص حکمة نفسية في كلمة يونسية
- ۲۴۰ نفسیه یا بافتحه ویا بافتحتین صحیح است (ع)
- ۲۴۱ اگر یونس به جای غضب رضا داشت بهتر بود (ع-ف)
- ۲۴۲ برکت یونس به کشتی رانان هم سرایت کرد (ع)
- ۲۴۳ یونس و ابتلای او مثالی برای گرفتاری روح در بدن است (ع)
- ۲۴۵ ۱۹. فص حکمة غيبية في كلمة ايوبية
- ۲۴۵ احوال ایوب همه غیبی بوده است (ع)
- ۲۴۷ شکایت به خدا بارضا منافات ندارد (ع)
- ۲۴۸ به دوست نالیدن صنوبر است (ف)
- ۲۴۹ ایوب توسط آب معالجه شد (ع)
- ۲۵۰ رخصت ایوب در مورد زن خود مثالی است برای درامه سهل اسلام (ع)
- ۲۵۱ معنی کفاره (ع)
- ۲۵۱ انواع بلاها و محنتهای انبیاء و اولیاء (ع)
- ۲۵۴ ۲۰. فص حکمة جلالية في كلمة يحيوية
- ۲۵۴ سبب اختصاص این حکمت به یحیی (ع)
- ۲۵۴ یحیی از وحدت الهی نصیب خاصی داشت (ع)
- ۲۵۵ همت در موجودات تأثیر می کند (ع)
- ۲۵۷ ۲۱. فص حکمة مالكية في كلمة زكرياوية
- ۲۵۷ سر اختصاص این حکمت به زکریا (ع)

- ۲۵۷ همت مؤثر است (ع)
- ۲۵۹ .۲۲ فص حکمة ایناسیة فی کلمة الیاسیة
- ۲۵۹ سبب اختصاص این حکمت به الیاس انس او باملایکه است (ع)
- ۲۵۹ الیاص همان ادریس است (ع)
- ۲۶۰ خلق هم به معنای تقدیر است وهم به معنای ایجاد (ع)
- ۲۶۱ تأویل داستان الیاس و رفتن او به لبنان (ع)
- ۲۶۲ .۲۳ فص حکمة احسانیة فی کلمة لقمانیة
- ۲۶۲ مراتب احسان و سبب تخصیص این حکمت به لقمان (ع)
- ۲۶۲ رابطه بین احسان و حکمت (ع)
- ۲۶۲ شرك ظلم است (ع) *مرکز تحقیقات کلامی و تفسیری*
- ۲۶۳ معنای حکمتی که خداوند به لقمان داده بود (ع)
- ۲۶۴ .۲۴ فص حکمة امامیة فی کلمة هارونیة
- ۲۶۴ هارون بین دو قسم امامت جمع کرد (ع)
- ۲۶۴ معنای «اولوالعزم» (ع)
- ۲۶۵ اولیاء از انبیاء ارث می برند (ع)
- ۲۶۶ وراثت حقیقی الهی و رهبی است، نه نقلی (ع)
- ۲۶۷ انواع وراثت (ع)
- ۲۶۹ .۲۵ فص حکمة علویة فی کلمة موسویة
- ۲۶۹ تخصیص این حکمت به موسی در اثر علورتبت اوست (ع)
- ۲۶۹ دلیل کشته شدن ابناء بنی اسرائیل برای موسی (ع)

- ۲۶۹ حکمت در قتل عام (ف)
- ۲۷۰ مؤثر بودن جمعیت همت (ع)
- ۲۷۲ ۲۶. فص حکمة صمدية في كلمة خالدية
 خالد معجزه خود را برای بعد از وفات خود گذاشت (ع)
- ۲۷۴ ۲۷. فص حکمة فردية في كلمة محمدية
 سر اختصاص این حکمت به رسول (ص) (ع)
- ۲۷۴ انواع حقایق علمیه (ع)
- ۲۷۵ معجزه بودن قرآن (ع)
- ۲۷۵ حضرت پیغمبر (ص) مظهر اسم «الله» است (ف)
- ۲۷۶ جمعیت همت معجزه است (ع)
- ۲۷۷ حتی نقایص پیغمبر (ص) کمالات است (ع)
- ۲۷۸ سه مرحله حیرت (ع)
- ۲۸۰ حیرت نظار و حیرت اولوالابصار (ف)
- ۲۸۱ ختم کتاب (ف)
- ۲۸۳ اختلاف نسخ
- ۳۱۸ تعلیقات
- ۳۶۷ فهرستهای تقدالنفوس
- ۳۶۸ ۱. فهرست آیات قرآنی
- ۳۷۶ ۲. فهرست احادیث نبوی
- ۳۸۱ ۳. فهرست اقوال بزرگان و ضرب المثلها
- ۳۸۲ ۴. فهرست اشعار فارسی
- ۳۸۹ ۵. فهرست اشعار عربی

۳۹۱	۶. فهرست اشخاص و قبایل
۳۹۷	۷. فهرست کتب
۴۰۰	۸. فهرست اماکن
۴۰۱	۹. فهرست اصطلاحات و تعبیرات
۵۰۰	۱۰. فهرست منابع
۵۰۸	استدراکات
۵۰۸	مقدمه ۳. آثار جامی
۵۰۹	۷. مآخذ نقدالنصوص
۵۱۰	۸. روش تصحیح متن
۵۱۰	ج. حواشی نقدالنصوص
۵۱۳	د. دو روایت نقدالنصوص
۵۱۳	متن کتاب
۵۱۴	تعلیقات
۵۲۰	تصحیحات





مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

پیشگفتار

بسم الله الرحمن الرحيم

مولانا عبدالرحمن عمادالدین مشهور به نورالدین جامی یکی از اکابر علمای اسلام در قرن نهم هجری است که در علوم متداول عصر خود متبحر و در علم سلوک و تصوف از اساتید بی چون و چرا و مسلم زمان و از مؤلفان نامی دوران اسلامی، و در ادبیات عربی و فارسی از اکابر عصر خود، بل که از اعظم ادوار و اعصار است. در فنون شعر و ادب فارسی او را «خاتم شعرا» خوانده‌اند و در عربیت شرح او بر کافیه از کتب عالیة درسی در حوزه‌های تعلیماتی قدیم است. شرح جامی در نحو بارها در ایران چاپ و منتشر شده است و مورد توجه اساتید فن نحو و قواعد علم نحو عربی است.

نگارنده در مقام معرفی مقام و مرتبة عرفانی جامی به تفصیل نیستم. آقای ویلیام چیتیک در این باب بحث کرده‌اند. به نحو اجمال معروض می‌دارد: مولانا جامی در تصوف نظری یکی از شارحان و مروجان نامی مرام و مسلک شیخ اکبر محیی‌الدین بن عربی اندلسی است. جامی آنچه در عرفان نظری نوشته است تقریر و تحریر مبانی عرفانی شیخ اکبر است، و از طریق شیخ کبیر محمد بن اسحاق قونوی و دو تلمیذ نامدار و عظیم‌الشان قونوی عارف محقق سعیدالدین سعید فرغانی شارح اول

تالیه ابن فارض و عارف متبحر مؤبدالدین جندی شارح اول فصوص الحکم ابن عربی در درجه اول، و در درجه ثانی از راه شرح عارف بارع ابوالغنائم ملاعبدالرزاق کاشانی^۱ و عارف کامل داود بن محمود قیصری به آثار ابن عربی و افکار او آشنا شده و در مقام تحقیق در افکار ابن عربی و غور در مبانی او تا آخر عمر با آثار ابن اساتید عالیقدر سروکار داشته است.^۲

جامی مانند دیگر بزرگان از اتباع ابن عربی صدرالدین رومی قونوی را بزرگترین

۱. مؤبدالدین جندی و فرغانی و کاشانی - سهرکن بزرگت عرفان به سبک ابن عربی - فارسی زبان بوده اند. و در بین تلامیذ قونوی فخرالدین عراقی و اوحدالدین مراغی دورکن بزرگت شعر فارسی و ناشر افکار عرفانی، و مولانا قطب الدین علامه شیرازی که در علم خدیث از تلامیذ قونوی است، نیز فارسی زبان می باشند.

۲. جامی از حیث تحقیقات شخصی و تقریر معضلات و حل عویصات عرفانی و ضرور در امهات از مباحث همسنگ محققان از عرفا نمی باشد، و هنر او در انتخاب مطالب زبده و احاطه او در اقوال و افکار محققان ظاهر شده است. جامی در مقام تلخیص مباحث و مسائل عرفانی در مطالب تصرف نمی کند و اکثر عین عبارات را نقل می کند. و در این کار اشتباهاتی نیز دارد و در مقام تلخیص گاهی جمله‌ئی را حذف می کند که در ارتباط جمله‌های موجود طلبة عرفان حیران می ماند. در «وصل» صفحه ۴۵ و ۴۶ مقدمه از محقق جندی نقل نموده است، «الممكن هو الوجود المتعين»، الی قوله، «و اما اسم الغير والسوی»، الی قوله، «ولكن غيريته في أحدية جمعه الاطلاقى مطلقه عن الكلية والجزئية والاطلاق...». در شرح فصوص جندی، فص شیشی، آمده است، «ولكن غيريته في أحدية جمعه الاطلاقى التي يخلصه، ولا يوجد في الجزء ولا في الكل، فان تلك الاحدية الجمعية الاطلاقية مطلقه عن الكلية والجزئية والاطلاق، فافهم. و هذا التفصيل لا يعلمه الا العلماء بالله خاصة... عرفوه في الاصل المطلق في شهودهم... فما في الحقيقة الوجود مطلق... والاطلاق والتعين... نسب ذاتية له.» از این قبیل تسامح در منقولات جامی در موارد متعدد دیده شده است.

جامی در حل کلیه عویصات عرفان از عین عبارات یا تلخیص عبارات به آن نحوی که ذکر شد استفاده نموده و اصلاً فکر خود را به کار نینداخته است، ولی در مقام تدریس از قرار معلوم مطالبدا به انحاء مختلف تقریر می نموده است و همه درس او را ستوده اند. کسانی که عبارات دیگران را در کتب خود آورده اند کم نیستند، ولی محققان از آنها در مقام تحریر مشکلات از خود مایه گذاشته اند و دارای سبک و مشرب مخصوص به خود می باشند، و کلمات آنان مشخص و ممتاز است.

شاگرد حوزه و مکتب ابن عربی می‌داند و برای او تالی قائل نمی‌باشد و تصریح نموده است که مبانی ابن عربی از طریق تلمیذ و خلیفه او در حوزه‌های عرفانی رواج پیدا نمود، چه آنکه عظمت قونوی در عرفان و خبرگی او در تدریس و حسن سلیقه او در تقریر مبانی و قدرت و قوت فکر و نظر او در بیان و تحریر مسائل سبب شد که طالبان معرفت از اطراف و اکناف جهان اسلام به خدمت او بشتابند و مطلوب و معشوق خود را در او بیابند. جمعی از افاضل ایرانی نیز به حوزه او رونق دادند و از بزرگترین تلامیذ حوزه او گردیدند. تلامیذ قونوی بر تلامیذ استاد او کما و کیفاً ترجیح دارند و در نشر افکار استاد نیز بسیار موفق بوده‌اند و مبانی و قواعد تصوف را از طریق تدریس و تألیف ترویج نمودند.

قونوی با اینکه مبانی استاد را به دیگران آموخته و افکار ابن عربی را سرو صورت داده سعی کافی مبذول داشته است که استقلال فکری خود را حفظ نماید و جدیت نمود که آثارش یکسره مشتمل باشد بر زبده مباحث و مانند برخی از آثار پراز غث و سمین نباشد. حقاً قونوی دارای استقلال فکری است و هر چه نوشته است همه‌اش زبده و درخشان و تازه و محققانه است. صدرالدین علاوه بر ذوق و استعداد بی‌مانند در عرفان از قدرت فکری و قوت نظر حیرت‌آور بهره دارد، و در دو طریق بحث و ذوق راسخ، و اثر وجودی و سهم او در تربیت شاگردان نامدار و محقق و تألیف آثار بی‌نظیر، و در بین اساطین معرفت در دوران اسلامی بی‌مانند است، و دومی در طریقه خود ندارد.

قونوی بنا به تصریح مؤیدالدین جندی و شارح تائیه سعیدالدین فرغانی^۱ آنچه را که تدریس می‌نموده است تلامیذ تقریرات او را می‌نوشتند، کما اینکه شخص قونوی در مقدمه‌ئی که بر شرح تائیه نوشته تصریح نموده است که تقریرات من را حول تائیه تلامیذ می‌نوشتند، و تقریرات فرغانی از همه بهتر به نظر آمد. جندی نیز نوشته است که هنگام قرآئت فصوص الحکم نزد استاد مطالب شرح خود را به استاد نشان می‌دادم.

یکی از تلامیذ معروف قونوی عقیف‌الدین تلسانی از مردم مغرب عربی

۱. نام فرغانی به تصریح خود او و استادش «سعیدالدین سعید فرغانی» است.

است که بر منازل السالین شرح نفیس نوشته و فصوص ابن عربی را شرح نموده است. محققان از او به «الامام العارف» تعبیر نموده‌اند. باید شرح او را دید. اگر او شرح خود را در زمان قونوی به اتمام رسانده باشد، شارح اول فصوص است. این امر نیز مسلم است که شارح منازل السالین در رتبه بعد از فرغانی و جندی قرار دارد و شرح او بر فصوص عظمت شرح جندی را ندارد. از آنجا که مؤیدالدین جندی مورد توجه استاد خویش و خود نیز دارای حوزه گرم تدریس بوده، و تلامیذ قونوی در مقام حل عویصات به او مراجعه می‌نموده‌اند، همین توجه افاضل به تقریرات او حول مطالب کتاب فصوص سبب شده است که او را شارح اول فصوص بدانند. اگر مراد از «شرح اول» اول شرحی است که بحسب تقدم زمانی بر فصوص نوشته شده است، باید به شرح عقیف‌الدین نیز رجوع شود؛ و گرنه، نمی‌توان گفت که مافعلا بنا را بر این قرار می‌دهیم که شرح جندی شرح اول است، مگر آنکه خلاف آن ظاهر شود، چه آنکه در این قبیل از موارد علم و قطع حجت است، و در صورت عدم قطع، شك بجای خود باقی و استوار خواهد بود. مگر آنکه از قول جامی قطع حاصل شود به اینکه شرح جندی اول شرح است.^۱

محقق جامی بنا به تصریح خودش در مقام حل مشکلات و تحریر مقاصد آثار ابن عربی به آثار قونوی، فصوص و فکوک و تفسیر و شرح حدیث، مراجعه می‌نموده است. و همچنین شرح تائیه فرغانی - منتهی المدارک و مشارق الدراری - و شرح جندی بر فصوص مورد توجه تام او بوده است. از آنجا که این اکابر از قدرت تقریر و تحریر فوق‌العاده برخوردار بودند و اصول و قواعد تصوف را به بهترین وجه

۱. محقق جندی در زمان قونوی قسمتی از مقدمه را شرح نموده است و موانع او را از این کار بازداشته است. بعد از رحلت قونوی شروع به شرح بقیه کتاب نموده، و عوائق او را از ادامه بازداشته، و بعد از گذشت مدتی مجدداً به اتمام شرح خود همت گماشته و این مهم را به پایان رسانده است. احتمال قوی می‌رود که عقیف‌الدین زودتر از جندی موفق به تألیف شرح خود شده باشد. واللہ اعلم.

تقریر نموده‌اند، جامی عبارات پراکنده در آثار این اعظام را در شرح خود بر فصوص و به‌خصوص در مقدمه نقدالنصوص و برخی از دیگر آثار خود آورده و با به‌فارسی ترجمه نموده است، و هیچ ایراد بر او وارد نیست، چون خود را ترجمان افکار اعظام معرفی نموده و بهتر بود بفرماید، «ناقل عبارات دیگران هستم.» و اگر شخصی وارد به‌قواعد و آشنا به‌مباحث عرفان با آثار جامی انس داشته باشد، برای او مسلم خواهد بود که محقق جامی در تحریر مباحث قدرت کامل دارد و می‌توانسته است با تغییر عبارات تمام آنچه را که از اعظام فن نقل نموده است در آثار خود بیاورد، ولی او نسبت به‌مشایخ فن خاضع و حق متقدمان را می‌شناسد که «الفضل للمتقدم». ^۱ شرح جامی بر لمعات بهترین دلیل است بر کمال تسلط جامی به‌مبانی عرفان. مؤلف در این اثر با کمال خیرگی به‌تقریر و تحریر و تحقیق در مشکلات تصوف پرداخته است، و شرح او بنا به‌نقل استاد حقیر نظیر ندارد و بردیگر شرحها ترجیح دارد.



نقدالنصوص از آثاری است که همیشه مورد توجه اهل فن در مملکت ایران بوده است. ملاصدرا و ملامحسن فیض و ملاعبدالرزاق لاهیجی و ملاعلی نوری و آقا علی مدرس و میرزای جلوه و حکیم سبزواری و آقا محمد رضا قمشه‌ئی و برخی دیگر از اساتید از نقدالنصوص مطلب نقل کرده‌اند. ^۲ جامی در فن تألیف یکی از

۱. ولی این مطلب را نباید جداً از حقیر تلقی به‌قبول نمود، چون شخص محقق صاحب نظر نمی‌تواند جلو آنچه را که قهراً از فکرش تراوش می‌نماید بگیرد.
 ۲. حقیر نسخه‌ئی از شرح فصوص قیصری در دست دارد که مشتمل است بر حواشی مفصل از آقا محمد رضا و یکی از تلامیذ فاضل آن مرحوم که در حواشی از نقدالنصوص مطالب زیاد نقل کرده است. ولی شرح قیصری بر فصوص در ایران رواج کامل داشت و از مهمترین کتب درسی در اعصار متماذیه بود، و در حوزه طهران علاوه بر شرح فصوص قیصری تمهیدالقواعد ابن‌ترکه و کتاب‌نهایی عرفان شرح ابن‌فناری بر مفتاح الغیب قونوی به‌نام مصباح‌الانس تدریس می‌شد. و در حوزه عرفانی آقا میرزا هاشم چندین نفر تربیت شدند که ازعهده تدریس کتب مذکور به‌نحوی بر می‌آمدند. یکی از تلامیذ آقا میرزا هاشم مرحوم آقا میرزا محمد علی شاه‌آبادی بود که چند سال در قم تدریس می‌نمود ولی در آن زمان طلاب در مضیقه شدید قرار گرفتند، روزها دریا بانها و باغات و شبها در کمال خفیه به‌حجره خود می‌آمدند و بین الطلوعین متواری می‌شدند. لذا از حوزه آقای شاه‌آبادی استفاده کامل نشد، فقط يك نفر به کمال مطلوب رسید.

با سلیقه‌ترین مؤلفان است و آنچه را که مؤلف يك فن باید واجد باشد واجداست؛ روانی قلم، حسن انتخاب غرر و درره طالب، اجتناب از اطناب خسته کننده و احتراز از ایجاز ملال آور، تسلط به فن و علمی که در آن علم کتاب می نویسد، احترام به مشایخ فن، مهارت تام و تخصص کامل در زبانی که به آن زبان کتاب تألیف می نماید.

از همه مهمتر تحریر مقدمه نافع بر کتابی که آن را شرح می نماید، از جمله همین نقدالنصوص و اشعة للمعات، که بعد از غور در این دو کتاب، قواعد و مبانی ثنی را که باید مراجعه کننده به شرح او به تحقیق به آن مبانی و قواعد آشنا باشد به سبکی جالب با تقریری عالی در سلك تحریر آورده؛ و الحق اگر کسی مقدمه نقدالنصوص را نزد استاد ماهر و مسلط به مباحث عرفانی قرائت نماید و دارای استعداد و ذوق سرشار باشد، خود می تواند از عهده فهم و درك قصوص و فکوک و نصوص و نقش الفصوص و شروحي که حول آثار عرفانی نوشته اند بر آید و از راه ممارست و مراجعه به آثار مهمه تصوف خود در صدد تألیف و تحریر مباحث عرفانی بر آید. مقدمه جامی بر اشعة للمعات با آنکه موجز است عالی و عالمانه است و یکی از عالی ترین آثار به زبان فارسی و از آثار کم نظیر در عرفان و تصوف است و از برای آشنائی به افکار شعرای فارسی زبان مثل عطار و مولانا و سنائی و دیگر عرفای ایرانی بهترین کتاب است که باید در دانشکده های ادبیات تدریس شود.

کتاب نقدالنصوص جهت تدریس در مدارس عالییه بی نظیر است،^۱ چه آنکه متن این شرح - یعنی نقش الفصوص - مختصری است از فصوص الحکم که مؤلف آن، ابن عربی، آن را برای کسانی که بخواهند خلاصه ثنی از افکار او را در مقامات و درجات نبوت و ولایت و در نتیجه زبده عقاید او را در اسماء حاکم بر

۱. کسانی که خیال ورود در مباحث عرفانی دارند و هنگام مطالعه آثار سنائی و مولانا و عطار و شبستری و جامی و دیگر ادبا و شعرای فارسی زبان در خود احساس کمبود می نمایند و از راه مطالعه آثار عرفانی به تدریس یا تألیف مطالب عرفانی می پردازند بدون تحصیل یکی از متون عرفانی مسلماً در کار خود توفیق حاصل نمی نمایند. آنهایی که به تدریس آثار متأخران از حکما و یا مطالعه در افکار فلاسفه بعد از ملا صدرا می پردازند خوب می دانند که تحصیل عرفان چقدر ضرورت دارد.

هر نبی و کیفیت تعیین آن نبی و ولی در مقام واحدیت و نحوه ظهور او در عالم شهادت و نحوه سهم او از جمال و جلال الهی و نصیب او از اسماء و صفات وجود ربوبی جهت نیل به وجود خاص خود برای اظهار آثار مترتبه بر حقیقت او که از اطوار وجود مطلق و از تعیینات جامعه و کلمه کلیه صادر از حق یا تعیین عارض بر وجود مطلق می باشد، بدانند، تألیف نموده است.

* * *

ابن عربی حقیقت وجود را واحد شخصی می داند که این واحد شخصی از آنجا که به وحدت مطلقه متصف است دارای شئون و مظاهر و درجات و مراتب است و منظور به اطوار و تعیینات مختلفه از کلیه و جزئیه. حقایق خلقیه و مظاهر کونیة صورت و مظهر و مرآت و درجات الهیه و شئون ربوبیه اویند که در مقام واحدیت او به تعیین مناسب مقام علم حق متعین اند، و اعیان ثابته هر نبی جامعتر و محیط بر اعیان تابعان خود، و اولوا العزم و کامل از انبیاء بحسب عین ثابت محیط بر اعیان دیگر انبیاء، و اکمل از اولوا العزم بحسب عین ثابت و دائره ولایت اوسع از کلیه انبیاء می باشد. هر نبی و ولیئی که سهم او از تجلیات اسماء الهیه بیشتر باشد دائره ولایت کلیه او وسیعتر و جامعیت او نسبت به کمالات وجودی بیشتر و شریعت او جامعتر و کاملتر است.^۱

هر نبی مبعوث جهت نبوت او منقوم به جهت ولایت اوست، و جهت ولایت جهت حقیقی و مقام ارتباط با حق است. با آنکه انبیاء از جهت باطن و ولایت به حق و منبع وجود اتصال دارند، بین جهت ولایت آنان شدت و ضعف موجود است. هر چه استعداد ولی و نبی جهت قبول کمالات متجلی از منبع فیض تمامتر و هر چه استعداد او بیشتر، ظهور تجلیات اسمائی بیشتر و دائره ولایت او اوسع و تمامتر می باشد. در هر نبی و جهت باطن او، احکام برخی از اسماء الهیه ظاهرتر و تجلیات متوالیه وارده از آن اسماء یا اسم خاص مشهودتر است.

۱. از آنجا که حقیقت هر شیء عبارت است از نحوه تعیین او در علم حق و مقام واحدیت، سعه و ضیق دائره ولایت و خواص و لوازم و آثار مترتب بر نبوت او در مقام خلق تابع نحوه تعیین اوست در علم حق بحسب نحوه ظهور.

باید توجه عمیق داشت که استعداد کامن در عین ثابت هر نبی و ظهور اسماء الهیه بر طبق این طلب خاص در هر نبی ارتباط مستقیم دارد با اجتماع و قومی که این نبی مبعوث است بر آن قوم و اجتماع و ملت. پیغمبری که بر قوم و طائفه بت پرست مبعوث می شود، حکم یا احکام اسماء مشعر به تنزیه حق از صفات خلایق و اجسام بر عین ثابت و مظهر تام این نبی اظهر است.

لذا شارح محقق فصوص مؤید الدین جندی گفته است، «فص کل حکمة انما هو قلب ذلك النبي الكامل الذي اسندت تلك الحكمة الى كلمتها الخصبية بها. والحكم تقوس العلوم الخاصة بالاحكام التي امر النبي ائمتها وظهرت فيهم على الوجه الذي يقتضى تلك الحضرة.»

چون قرآن مجید منزل از مقام حضرت احدیت جمعیة کمالیة مختص به حضرت ختمی مقام محمد بن عبدالله است، و خصوصیات و حقایق یا مزیت خاص هر پیغمبر کلمة مختص هر نبی در قرآن مذکور است، شیخ اکبر حقایق مذکور را از قرآن نقل نموده است و مدعی شده است که حضرت ختمی در مبشره ثی این حقایق را به او القا نموده است. و چون حکمت جمعی احدی مضاف به حضرت الوهیت به آدم ابوالبشر به حد کمال رسید، لذا شیخ در فص آدمی فرمود، «حکمة الهیة»، و در فص شیثی فرمود، «ثم حکمة نفثیة فی کلمة شیثیة»، چه آنکه مرتبة فیض جودی (القبض الجودی والوہب الجودی) به وساطت نفس رحمانی به حضرت شیث افاضت شد. مرتبة و هیبت خاص کلمة شیثی است، چه آنکه او اول انسانی است که علوم لدنیة و هیبه به او نازل شد. لذا حکمت نفث بعد از حکمت الهیة خاص آدم و تالی آن می باشد. قبول علوم و هیبه و نفث روعی از مقتضیات عین ثابت شیث است،^۱ و حکمت الهیه مورد طلب ابوالبشر آدم علیه السلام می باشد،

۱. آنچه در عالم قبول وجود و لوازم وجود (اعم از ذاتیات و عرضیات) می نماید، و یا از ممکن غیب وجود ظاهر می شود، مسبوق است به طلب و اقتضاء و سؤال و دعا که از مقتضیات و لوازم عین ثابت آن می باشد. به نظر تحقیق اصل ماهیت ذات و سؤال و طلب و اقتضاء نیز بالآخره مفاض یا ظاهر از غیب جمع و وجود در مرتبة واحدیت است. لذا قال الشيخ الاکبر فی فصوصه، «والقابل من فیضه الاقدس». وعن اهل العصمة والطهارة: «یا مبتدأ بالنعیم قبل استحقاقها». السنة سائلان مختلف است، و اظهر و در عین حال اضعف السنة زبان —

و در قرآن به هر دو مقام تصریح شده است.

* * *

این نکته قابل توجه است که اگر چه ابن عربی با تألیف آثار کم نظیر بلکه بی مانند انقلاب عظیمی در تقریر و تحریر و نحوه تحقیق در مبانی و اساس عرفان و تصوف نظری به وجود آورد، ولی خلیفه و مروج طریقه او صدرالمحققین عارف قونوی در پروراندن عقاید استاد و مبانی مرشد خود از راه تألیف عالی ترین آثار و از طریق تربیت تلامیذ نامدار و محقق تأثیر بسزائی دارد، و او بود که نام استاد را زنده نگه داشت و با به وجود آوردن بزرگترین حوزه تدریس و تألیف بهترین کتب درسی در عرفان افاضل زمان را به خود متوجه نمود، و از اطراف و اکناف

→ قال وخواهش مطلوب است از مبدأ کل. و چون دعا و طلب به زبان ظاهر و قال اغلب بصوری، و شرائط اصل دعا غیر حاصل است، استجابت به ندرت واقع می شود، به جز اولیاء الله که سؤال به لسان قال نیز در آنان مستجاب است به واسطه علم اولیاء به مقدرات و مجاری قضا و قدر الهی؛ مگر ادعیهائی که از باب امثال او امر حق جاری بر السنة اهل الله می شود.

قال بعض الاکابر، «اول سؤال وقع فی دار الوجود هو استدعاء الاسماء و الصفات الالهية بلسان مناسب لمقامها و طلب الظهور فی حضرة الواحدية من حضرة الغیب المطلق و اجابها بافاضة القیض الاقدس... فی الحضرة الجمعیة: فظهرت الاسماء و الصفات. و الاول من الاول هو الاسم الجامع برب الانسان الجامع الحاکم علی الاسماء و الصفات الالهية و الظاهر بظهورها، ثم بتوسطه سائر الاسماء علی ترتیبها من الحیطة و الشمول. و بعد ذلك سؤال الاعیان الثابتة و صور الاسماء الالهية. و الاول من بينها هو صورة اسم الجامع الالهی و العین الثابتة الانسانی، ثم سائر الاعیان بتوسطه...». انتهى ما ذکره سید الاساطین و رئیس الملة و الدین، ذکرته تیسراً بافادته. اینکه در اول این تعلیفه گفته شد، «مگر ادعیهائی که از باب امثال او امر حق باشد»، لان همتهم غیر متعلقه بالاستجابة، الا اذا کان مراد الله اجابتهم. و این منافات ندارد با فرموده حق «ادعونی أستجب لکم». طلب به زبان استعداد ذات مطلقاً غیر مردود و دعا مستجاب است. لذا حق هر ماهیتی را که ممکن الحصول است، و صرف امکان ذاتی کافی از برای صدور فیض از جواد مطلق است، موجود نموده است، و هر ممکنی که وجود خارجی آن توقف بر حصول شرایط و متممات وجودی دارد بعد از تحقق شرایط ایجاد می نماید.

سؤال به زبان ظاهر در صورتی که موافق لسان حال و استعداد باشد مسموع و مستجاب است، و عدم اجابت برخی از ادعیه علیی دارد، از جمله عدم سازش آن با نظام اتم و عدم توافق آن با استعداد و احوال سائل، چه آنکه خفی ترین السنه لسان ذات و استعداد است، و عارف به سر قدر از آن آگاه است. قونوی با عباراتی موجز در نصوص و به تفصیل در مفتاح در این بحث تحقیق نموده و فهم عبارات او در دو کتاب بسیار مشکل است.

ممالک اسلامی مستعدان به سوی او شتافتند. و جمعی در حوزه او تربیت شدند و به حد کمال رسیدند و خود از ناحیه تدریس و تألیف منشأ فیض قرار گرفتند و حوزه های تصوف را تحت شعاع افکار ابن عربی قرار دادند. اگر ابن عربی به تربیت چنین شاگرد بزرگی موفق نمی شد، این قسم مبانی او عالمگیر نمی گردید.

از باب مثال، صدرالتألهین اگر چه در عصر خود موفق به تأسیس مکتب حکمت متعالیه گردید و به حق در مقام تجدید حیات فلسفی به خدمت بزرگی نائل آمد و کلیه شعب فلسفی را تحت الشعاع قرار داد، ولی تلامبذ او نتوانستند حق مکتب استاد را ادا نمایند. لذا سالیان متمادی مدرسان معروف همان کتب اساتید قبل از ملاصدرا را تدریس می نمودند، اگر چه تأثیر افکار آخوند در آثاری که به وجود آورده اند هویدا است. ولی تا زمان آخوند نوری فلسفه آخوند ملاصدرا و حکمت متعالیه او مقام خاص خود را به دست نیاورد، و فلسفه او به دست بزرگترین فیلسوف متاله و محقق عالی مقام ملاعلی نوری احیا شد، و او حدود هفتاد سال کتب ملاصدرا را تدریس نمود. و با آنکه اساتید او در حکمت متعالیه تخصص نداشتند، آخوند نوری از نواحی فکر نقد و قدرت استعداد و نبوغ فطری چنان به مبانی آخوند ملاصدرا سرو صورت داد که بعد از او در حوزه های فلسفی اساتید صرفاً به تحقیق در مبانی ملاصدرا پرداختند و تا عصر ما این رویه ادامه پیدا نموده است.^۱

محقق قونوی معروف به «شیخ کبیر» نه تنها شارح و مروج مبانی ابن عربی است، بلکه دارای استقلال فکری و قوه تحقیق و تدقیق و صاحب ذهنی وقاداست. و آنچه نوشته است نفیس و زیبا و مملو است از مطالب عالی و تازه خالص محققانه و سره، مبترا از مطالب قلندرانه و بی اساس، برخلاف استاد او، که در آثار خود به خصوص مفصلات از آثارش جمع کرده است بین غث و سمین و زیبا و زشت، که گاهی انسان خیال می کند دشمنان او برخی از مطالب را وارد در آثارش کرده اند. در برخی از آثارش متوکل و بعضی دیگر از سفاکترین حکام را از

۱. حقیر کلیه آثار ملاعلی نوری را جمع آوری نموده و در نظر دارد همه آثار او را

اقطاب شمرده و در جایی دچار تعصب ناپسند نیز شده است، مثل اینکه نقل می‌کند از رجیون که رفضه را در مکاشفات خود در صورت خنازیر دیده‌اند. در صورتی که رجیون از باب صفاء باطن پیروان مرتضی علی صورت خویش را در مرآت باطن رفضه دیده‌اند، واشتبه علیهم الامر.

درک مطالب آثار قونوی بسیار مشکل است و انسان باید بعد از تحصیل عرفان و قرائت یکی از کتب درسی تصوف به مطالعه آثار قونوی بپردازد و آن قدر به مطالعه خود ادامه دهد تا به زبان او آشنا شود. فهم فصوص و فکوک و مفتاح الغیب قونوی مشکل‌تر از فصوص ابن عربی است. لذا در دوره آقا محمد رضا قمشه‌ئی و آقا میرزا هاشم رشتی بعد از قرائت تمهید القواعد و شرح فصوص قیصری طالبان به قرائت مصباح الانس (شرح مفتاح قونوی تألیف ابن فناری) می‌پرداختند.



سعیدالدین سعید فرغانی و مؤیدالدین جندی از تلامذ نامی قونوی و شاید بزرگترین شاگردان حوزه قونوی می‌باشند. با آنکه نسبت به استاد خود عشق می‌ورزند و خود را فانی در استاد معرفی می‌نمایند خود از محققان عرفا در ادوار اسلامی و شاید بعد از قونوی بزرگترین مؤلف در عرفان علمی بوده‌اند، که در محققان بعد از خود فراوان اثر گذاشته‌اند و در احتراز از کلمات خطایی و احياناً سست که در آثار برخی از صوفیه به چشم می‌خورد به استاد خود تاسی نموده‌اند. شرح عربی و فارسی فرغانی بر تالیف ابن فارض^۱ پر است از مطالب عالیه، و مؤلف به طرز بی‌سابقه اصول و قواعد عرفانی را تقریر و تحریر فرموده، و آنچه در شرح مقامات در آثار متأخران از او از اتباع ابن عربی دیده می‌شود مأخوذ از شارح محقق فرغانی است. و شارح مفتاح قونوی ابن فناری مشکلات و عویصات راهمه‌جا به مدد شارح فرغانی حل نموده است، و متأخران از عرفای ایران شارح فرغانی

۱. حفر شرح فارسی محقق فرغانی بر تالیف ابن فارض را چاپ نموده و تصمیم دارد

شرح عربی او را که «منتهی المدارک» نام دارد چاپ و منتشر نماید.

را در تحریر مراتب و مقامات و تحقیق در مشکلات مباحث عرفانی ستوده‌اند و از او در همه جا متأثر شده‌اند. نگارنده و راقم این سطور در شرح تالیف فرغانی به هر مطلب مهم و دقیق در شرح مشکلات و تقریر مراتب و مقامات برخوردیم، آنرا در شرح مفتاح یعنی مصباح الانس فناری قبلا دیده بودم، چه آنکه حمزه فناری به مدد شرح او به شرح مفتاح پرداخته است. آنچه از دقایق در آثار متأخران دیده می‌شود، اصل و اساس آن در شرح تالیف موجود و حاضر است.

شرح مؤیدالدین جندی بر فصوص نیز حاوی مطالب عالیه است،^۱ و در مقدمه کتاب به ذکر مطالبی پرداخته است که بسیار نفیس و قابل توجه است، ولی متأخران بیشتر به نقل مطالب فرغانی پرداخته‌اند، مگر در چند بحث که اساس تحقیقات متأخران محسوب می‌شود. شرح جنسیدی به طور کلی به منزله دریا و اقیانوسی است که شرح شارحان بعد از او جداول این بحر قنقار محسوب می‌شود، و از باب مقایسه تقریباً شرح او بر فصوص به منزله حواشی آیت الله العظمی آقا سید محمد کاظم یزدی است بر مکاسب شیخ اعظم انصاری، و هر که بعد از سید بر مکاسب حواشی نوشته است از او قهراً متأثر شده است. شرح مسلا عبدالرزاق کاشی نیز محققانه است ولی پرواضح است که این شرح با مطالعه شرح جنسیدی نوشته شده است به انضمام برخی از نکات و دقائق و تحقیقات که موجب امتیاز شرح او می‌باشد، با این فرق که شرح کاشی از باب اختصار برای تدریس مناسب‌تر است. کاشانی شاگرد محقق جندی و از مستفیدان حوزه پرفیض او و خود از اکابر عرفا به شمار می‌آید.

محقق جندی در بیان حقیقت حمد و اقسام و مراتب و درجات و مظاهر آن مفصل بحث نموده است، و آنچه متأخران در این زمینه نوشته‌اند مأخوذ از مقدمه اوست بر فصوص. و در مراتب کتاب و کلام و فرق بین این دو بسیار زیبا بحث فرموده و آنچه نوشته است تحقیقی و قابل استفاده است.

این امر نیز مسلم است که فرغانی و جندی هر دو در عویصات صاحب نظراند و در مقام تحریر مباحث روش محققانه دارند. در مطاوی شرح جندی

۱. نگارنده این شرح را مهیا از برای چاپ و انتشار نموده‌ام.

عالی‌ترین مباحث موجود است و گویا بین او و فرغانی الفت عمیقی وجود داشته است و آثار یکدیگر را دیده‌اند، و لذا آنچه را که فرغانی در شرح تالیه به سلك تحریر آورده جندی سعی کرده است آن مطالب را تکرار نماید. این آن چیزی است که حقیر فهمیده است از مراجعه به آثار این دو نحیر عظیم. در مقامات حمد و درجات کلام و برخی دیگر از مباحث که جندی مفصل به بحث در اطراف آنها پرداخته است فرغانی به تفصیل بحث نکرده است.^۱

حقیر در مقدمه بر شرح قیصری بر فصوص الحکم که آنرا با حواشی آقا محمد رضا قمشه‌ئی عارف متاله و حکیم نامدار قرن اخیر و تعلیقات تلامیذ و معاصران او مهیا از برای چاپ نموده است در تصوف به طریقه ابن عربی و فرق بین طریقه او و محققان قبل از او و معاصران او و خصوصیات شروح فصوص و نحوه تأثیر آثار قونوی^۲ بر افکار شارحان فصوص و تأثیر متأخران از جندی و فرغانی و جهات فرق بین شروح و بحث کامل حول این اصل که آیا شیخ اکبر بنیان‌گذار عرفان نظری است و یا مکمل آن می‌باشد بحث کرده است.

* * *

ملا عبد الرزاق کاشی دارای ذوقی سرشار و قلمی تواناست و قادر است که مطالب مفصلی را با کمال سهولت روان و جذاب و قابل فهم به صورت اختصار در آورد. شرح او بر منازل السائرین یکی از عالی‌ترین آثار در تصوف عملی است و دلالت بر تفضلع مؤلف در عرفان عملی دارد. در بین شرحهائی که حقیر بر منازل دیده است رتبه اول را حائز است و از این جهت الگوی کار شارحان محقق بعد از او واقع شده است. شرح عقیف الدین را ملا عبد الرزاق اول شرح دانسته در حالتی که قبل از او بر منازل شرح نوشته شده است که ملا عبد الرزاق آن را ندیده

۱. جندی نیز در مقام تحقیق اطراف کلام و کتاب در مسأله مراتب سبعة و بطون هفتگانه قرآن و کتاب تکوین به مناسبت آنکه فرغانی به تفصیل در آن سخن گفته است به تفصیل پرداخته است.

۲. به عقیده این فقیر کلید فهم آثار قونوی را باید در شرح تالیه فرغانی و شرح فصوص جندی جستجو نمود.

و به فرض آنکه آن را می‌دید به آن توجه نمی‌نمود، ولی شرح تلمسانی که ملا عبدالرزاق از مؤلف به «الامام العارف» تعبیر می‌کرده مورد توجه او بوده است. شارح محقق فصوص داود بن محمود قیصری یکی از تلامذ ملا عبدالرزاق بامراجعه به شرح استاد خود و شرح محقق جنیدی فصوص را شرح نموده است و در مقام حل عبارات و تحقیق در معضلات نشان داده است که از استعداد و ذوق سرشار برخوردار است و از ناحیه همین جودت فکر و قوت نظر مبانی فهم عرفان را در دوازده فصل به طرز عالی تقریر نموده و فصوص را قسمی شرح کرده است که به صورت بهترین اثر در تصوف جهت تدریس مبانی عرفانی درآمده است. لذا این کتاب سالیان متمادی مورد استفاده طلاب این علم قرار گرفته و بزرگترین اساتید به تدریس آن اشتغال داشته‌اند. حقیر شرح قیصری را از روی نسخه آقا محمد رضا و آقا میرزا هاشم تصحیح و باحواشی مفصل آن را برای چاپ مهیا نموده و بر آن به فارسی شرح مفصل نوشته است که جز اول آن را منتشر نموده، و اشتغال به کار چاپ مشارق الدرداری و تمهید القواعد و تصحیح شرح جنیدی و بعضی از رسائل مهم فلسفی و عرفانی که در دست چاپ یا تهیه دارد چاپ خود را موکول به بعد نمود، چه آنکه به خود اجازه ندادم با وجود آثار بی نظیر در عالم تصوف اثر ناچیز خود را چاپ نمایم. با مطالعه شرح جنیدی و منتهی المدارک و مشارق الدرداری لازم آمد که در شرح خود تجدید نظر نمایم و بعد از چاپ شرح فارس بر فصوص قونوی و رسائل قیصری به چاپ شرح خود بر فصوص اقدام می‌نمایم.^۱

* * *

تصوف در ایران بعد از ملا صدرا نحوی دیگر جلوه نمود، و از آنجا که صدر المتألهین خود دارای ذوقی سرشار و استعداد و قوه ذکاء بی نظیر بود علاوه بر تمحض در حکمت بخشی و تبخیر در حکمت ذوقی اشراقی به مباحث عرفانی علاقه خاص داشت، و سلوک راه باطن به سبک و روش محققان از علمای شریعت و موحدان

۱. مسأله چاپ در کشور ما با وضع ناراحت کننده توأم شده است، و با ترقی حیرت آور صنعت چاپ مهنوز به سبک قرن گذشته آن هم در صورت امکان باید کتاب خود را چاپ کنیم چون دسترسی به وسائل چاپ مدرن برای امثال بنده زود است.

از اولیاء روش نهائی و خاص اوست. ملاصدرا در تصوف طریقهٔ ابن عربی را اختیار نموده و با آنکه در مباحث فلسفی طریقهٔ خاصی ابداع کرد و از محضر استادی متضلع در حکمت مشائی استفاده نمود و به کمال رسید، هرگز طرفداری بکجانبه از مشرب‌مشاء ننمود و کثیری از اشکالات حکمای اشراق را پذیرفت و مبانی‌ئی را که غیر برهانی می‌پنداشتند استوار ساخت و کثیری از مبانی‌ئی را که اشراقیون مورد انتقاد قرار داده‌اند مورد تحقیق قرار داد و مسلم ساخت که در حکمت مشائی و اشراقی استاد مسلم است.

ملاصدرا مبانی عرفانی را مورد تحقیق قرار داد و بر مسائل عالی‌ئی که حکما آن مسائل را خطابی و یا غیر برهانی و یا مخالف با برهان و از اوهام می‌دانستند برهان اقامه نمود، و با اقامهٔ براهین عقلیهٔ متقنه طریق تصوف و عرفان را بر دیگر مسالک ترجیح داد، و از طریق تفکر در قرآن و اخبار نبویه و ولویه مسلم داشت که عقل نظری بدون استمداد از مشکات و ولایت و نبوت از درک کثیری از مباحث نفس ناطقه و نحوهٔ ظهور آن در عالم خلق و کیفیت رجوع آن به مبدأ وجود و خصوصاً احوال و نشأت بعد از موت عاجز است، بل که تصریح نمود که عقل و نظر صرف از درک اولیات از مباحث مربوط به نشأت بعد از موت عاجز است.

مسألة وحدت وجود و توحید خاصی یکی از مباحثی است که تابعان مسلك عرفا از تقریر آن با برهان عاجز بودند و حقیقت آن را به مکاشفه حواله داده‌اند و آن را «طوری و راء طور عقل» پنداشته‌اند. ملاصدرا آن را برهانی نمود و بر آن فروعات و نتایج کثیره‌ئی منفرع ساخت و در حل کثیری از عویصات از آن استمداد نمود.

صدر المتألهین در مبحث علم حق در دو موطن از علم - مقام احدیت و واحدیت، یعنی مقام شهود کثرات در وحدت و شهود المفصل مجملاً و مقام شهود کثرات در واحدیت و شهود المجمل مفصلاً - کلیهٔ اشکالات اهل نظر را بر عرفا دفع نمود، و در الهیات اسفار در مقام تقریر مرام عرفا بعد از تذکر این مهم که ارباب عرفان و صاحبان شهود و اهل مکاشفه در مقام تحریر و تقریر مقاصد خود پابند به بیان مرام خویش از راه برهان نبوده‌اند، و باید سعی نمود به لب مرام آنان رسید، با تقریری بی نظیر فرمودهٔ آنان را تحریر نموده است و از برای اتباع و شارحان کلام خود

در تحقیق در مباحث عرفانی موازینی مقرر فرموده است. لذا بعد از ملاصدرا تا بهمان مکتب او به مباحث عرفانی علاقه خاصی نشان دادند و در قرون اخیر متخصصان در عرفان از مریدان مکتب ملاصدرا می‌باشند. این اعظام مباحث عرفانی را با مباحث نظری توأم ساختند و در جمیع موارد چون از قدرت و قوت در نظر و فکر برخوردار بودند نحوی مسائل عرفانی را تقریر نموده‌اند که هیچ مناقشه بر این مسائل وارد نشود. نتیجه ظهور مکتب ملاصدرا مقایسه کلی بین افکار عرفا و حکما در جمیع موارد و ترجیح جانب عرفان بر دیگر طرق متصدیان معارف عقلی می‌باشد. ملاصدرا در روبرو قرار دادن آراء علمی و تقریر مسأله واحد به مشارب مختلف و ارائه حق و واقع در ضمن تقریر و بحث در ادوار فلسفه و عرفان تالی و دومی ندارد، و اغلب بعد از بررسی کامل در این روش نظر خود را با عبارتی کوتاه و موجز بیان می‌کند و می‌گذرد، لیفهم من یفهم.



عرفا در موارد متعدد گفته‌اند، «حقایق خارجی قبل از وجود خارجی در مقام احدیت دارای تحقق و ثبوت اند»، و از این تحقق و ثبوت که ملاک علم تفصیلی حق به اشیاء قبل از وجود خارجی آنهاست تعبیر به «عین ثابت» نموده‌اند و تصریح کرده‌اند که این ماهیات و اعیان به تبع اسماء و صفات به وجود تبعی تقرر دارند؛ و نیز گفته‌اند، «الاعیان الثابتة ما شئت رائحة الوجود ولم تشم». در موردی فرموده‌اند، «حقیقت هر شیء عبارت است از نحوه تعین آن شیء در علم حق». در مواردی نیز گفته‌اند، «اعیان ثابتة نزد اهل الله وجودات خاصه علمیه‌اند که ملاک انکشاف اشیاء در مقام علم حق و حضرت و احدیت و ارتسام‌اند» (مراد آنان صورت مرتسمه نزد مشائبه نمی‌باشد چون تصریح به بطلان این مسلک نموده‌اند). بر گفته آنان ایراد زیاد شده است، چه آنکه ثبوت ماهیات منفکة عن كافة الوجودات، چه در خارج و چه در علم و ذهن، محال است، و مفصل در مقام ابطال قول به ثابتات ازلیه در سقیم بودن این مرام بحث شده است.

اعیان ثابتة چون صورت اسماء الهیه‌اند، و اسماء الهیه به اعتبار وجود عین وجود صرف‌اند، و اعیان نیز به تبع تحقق اسماء و صفات در مقام احدیت عین وجود صرف‌اند و از تجلی حق در واحدیت از ناحیه تجلی اسمائی متحقق شده‌اند و اثر

و ظهور وجود مطلق اند، اثر وجود وجود است نه مفهوم و سنخ ماهیت. مضافاً بر اینکه علم حق به حاق حقیقت اشیا تعلق می گیرد، و صادر از وجود صرف نفس وجود اشیا می باشد، و هذا لا یلائم ما ذکره. درجائی فرموده اند، حقایق خارجی و وجودات عینیه ظل و سایه و صورت و ظهور و فرع اعیان ثابته اند، و اعیان جهت حقیقت و بطون و اصل حقایق خارجی اند. و این اعیان که اصل صور عینیه اند خود صورت و تعین و ظهور و فرع اسماء الهیه متجلیه در این اعیان اند. و مقام صرف الوجود در احدیت - که مقام و مرتبه «کمال التوحید نفی الصفات عنه» می باشد - باطن و اصل و حقیقت و تمام و کمال این اسماء الهیه است، که حق در مقام احدیت - از باب آنکه احدیت مقام تجلی ذات للذات و ظهور ذات للذات است - مشاهده نماید اسماء و صفات و صور اسماء و صفات و تعین این صور اسماء و صفات را که حقایق خارجی باشند به شهود واحد، شهود المفصل مجعلاً، کشود الشجرة فی النواة به نحو تحقق الکثرة فی الوحدة. لذا این مقام تعین واحد عارض بر اصل وجود حق است که مقام غناء عن العالمین باشد که لا اسم له ولا رسم له.

و اولین تعین عارض بر حقیقت ذات که از آن بوی کثرت استشمام می شود همین احدیت است که به اعتباری متعلق آن بطون ذات است، از باب آنکه صورت و تعین ذات است. و از آنجا که کثرت واقعی ندارد، نسبت به تعینات امکانیه به شرط لا است. و تمام حقیقت واجب الوجود نزد حکما همین مرتبه است، که جلوه ذات و مقام تجلی ذاتی است. و به اعتباری متعلق احدیت ظهور ذات است، از این باب که واسطه است از برای قبول ذات تجلی در کسوت اسماء و صور اسماء را از برای شهود خود در کسوت اعیان و باطن اعیان شهود المجمع مفصلاً، که از آن به «کمال جلاء یا استجلاء» در لسان بعضی تعبیر شده است.

* * *

در لسان ارباب عرفان مشهور است که اعیان ثابته از باب آنکه صور اسماء الهیه اند غیر مجعول اند. از آنجا که هر ماهیت و عین ثابتی دارای لوازم و در مقام ذات مستعد از برای قبول این لوازم است، گفته اند، استعدادات و لوازم استعدادات اعیان - مانند نفس تقرر اعیان - غیر مجعول اند بلا مجعولیه ذاته المقدسه. در جای خود مبرهن است که لوازم ذاتی در جعل تابع ملزومات اند. اگر ملزوم مجعول

باشد لوازم آن مجعول، و اگر غیر مجعول باشد لوازم غیر مجعول اند بلا مجعولية الذات، برخی از ابناء تحقیق عقول مجرده را نیز از آنجا که باقی بقاء الله اند از لوازم ذات حق و غیر مجعول می دانند، نه بالذات، بل بلا مجعولية الذات ای تبعاً.^۱

از این قبیل مناقشات یا مؤاخذات پیرامون کلمات عرفا در آثار علما و در کتب متأخران زیاد دیده می شود، از قبیل شرح مواقف و مقاصد و حواشی تجرید.

* * *

در کتب ارباب عرفان خصوصاً آثار تلامیذ شیخ کبیر صدر الصدور محقق قونوی مذکور است که هر موجود خارجی دارای عین ثابت و ماهیتی است در علم حق و مقام واحدیت که مظهر و صورت اسمی از اسماء الهیه است. و نیز مسطور است که عین ثابت حضرت خنمی مرتبت با حقیقت محمدیه مظهر اسم الله است، و اسم الله مقام جمع جمیع اسماء الهیه است که مظهر آن بر اعیان ثابتة دیگر موجودات سمت سیادت دارد، و جمیع مظاهر از اجزاء و فروع و افراد آن اصل کلی جامع مطلق اند. لذا فرموده اند، «ان العالم صورة للحقیقة الانسانیة»، از این باب که حقایق خارجی مظهر حقایق علمیه اند.

برخی از ناظران به کتب فلاسفه که به اصالت وجود گرویده اند خیال کرده اند که ارباب تحقیق از عرفا متعلق علم حق به اشیاء خارجی را مفاهیم و ماهیات ذهنیه دانسته اند و بر محققان ایراد نموده اند که چون ماهیات حدود و جودات اند و منتزع از حد و جودات، به چه نحو معقول است که این ماهیات قبل از تحقق و جوداتی که منشأ انتزاع آنها می باشد متحقق باشند؟ لان عالم الغیب او العلم قبل الشهادة و العین. و دیگر آنکه امکان ندارد ملاک علم به اشیاء و حقایق وجودیه معانی و مفاهیمی باشند از سنخ ماهیات، در حالتی که صوادر از حق و جودات خاصه اند، نه ماهیاتی که فی نفسها نه موجود اند و نه معدوم. متعلق علم باید حاق خارجیات و مشخصات و جزئیات باشد، نه مفاهیم کلیه.

۱. در جلد اول منتخبات فلسفی در فصل راجع به ملاشما گیلانی در این مقوله بحث شده است و کلیة مناقشات در این زمینه را نقل و از جانب ملا صدرا مفصل جواب داده ایم.

باید توجه داشت که ارباب تحقیق خود به این مباحث توجه داشته‌اند، لذا فرموده‌اند، «لکل عین من الاعیان الخارجیة عین ثابتة فی العلم الالهی می‌اصل ماهوفی الخارج، و ماهوفی الخارج ظل لهذا الاصل.» یعنی همانطوریکه حکمای اشراق رب النوع هر فرد مادی موجود در عالم شهادت و ماده و اجسام را اصل و متبوع و مربی افراد مادی می‌دانند و معتقداند که افراد دائرة مادیه بعد از نیل به مقام تکامل به اصل خود که رب لنوع است می‌پیوندند، و چه بسا بعضی از افراد انسان مثل انبیاء و کمل از اولیاء بعد از اتصال به رب النوع از مقام عقول عرضیه ترفع پیدا نموده و در رتبه عقل اول قرار گیرند، کما اینکه برخی از مشائخ اسلام نیز معتقداند که حضرت ختمی مرتبت و بعضی از افراد عترت او درجات بین حق و عقل عاشر را پیموده و همدوش عقل اول و متصل به حق شوند، بعضی از نفوس کامله به مشرب عرفا چه بسا بعد از طی درجات و مراتب موجود بین عین ثابت و حقیقت اصلیه متحقق در مقام واحدیت به عین ثابت خود و اصل و با آن متحد شوند و به مرجع و غایت وجود خود که همان اسم الله متعین به عین ثابت و مربی وجود است جذب شوند، و بالاخره به حکم «النهايات هي الرجوع الى البدايات» به اصل خود و اسم مربی عین متصل شوند، و کمل از اولیاء محمدین بالوراثة چه بسا از مقام واحدیت عبور نموده و به مقام احدیت که از آن به «مقام اودنی» تعبیر شده متصل شود و در این هنگام متحد با اسم اعظم و اسم الله گردد، و اعیان ثابت دیگر موجودات از اجزاء و ابعاض عین ثابت او، بل که مظهر ذات و حقیقت او محسوب شوند، و در آن مقام جمیع حقایق کلیه و جزئیة موجود در علم و کلیة حقایق متحقق در عین را پرتو و شعاع و فرع و سایه و اجزاء و ابعاض حقیقت کلیة خود مشاهده نماید. لسان این مرتبه «آدم و من دونه تحت لوائی» می‌باشد. لذا محقق قیصری فرموده است، «فی ان العالم صورة الحقيقة الانسانیة»^۱ و مراد او از حقیقت انسانیه عین ثابت انسان کامل محمدی است که اصل الاصول جمیع حقایق است، و هر نبی و ولی کامل نسبت به اتباع و اشیاع خود همین حکم را دارا می‌باشد، چون کمال امری اضافی و نسبی است، ولیکن انسان کلی جبروتی که از آن به «حقیقت انسانی» «الحقیقة الانسانیة»

تعبیر نمودداند و جمیع کمالات انسانی در آن تحقق دارد تکثر افرادی ندارد، و چنین حقیقتی مظهر جمیع کمالات الهیه و موصوف است به جمیع صفات جمالیه و جلالیه غیر از وجوب ذاتی که از خواص ذات اقدس الهی است.

تحقیق در این مسأله که اساس و اصل علم توحید است و سر پیدایش کثرت در عالم به طریقه محققان در آن موجود است، بلکه در ک ظهور کثرت اسمائی و صفاتی نیز بر آن مبتنی است از این قرار است: اصل حقیقت وجود، که به آن «مقام غیب الغیوب» و «ذات» اطلاق نموده اند در مرتبه احدیت ذاتیه دارای اسم و رسم و عنوان که معرف حقیقت آن باشد نیست، چه آنکه کلیه تعینات از جمله تعیین اسمی و صفتی متأخر از ذات و منبعث از ذات است. اصل حقیقت در مقام و مرتبه احدیت جمعی که متأخر از احدیت ذاتیه است دارای اسمی است جامع جمیع اسماء، و این جامعیت دارای دو اعتبار است: اول، جامعیت مبدأ اعیان و اشیاء نسبت به اشیاء و اصل نسبت به فرع، چه آن که علت مبدأ فیاض وجود معلولات در بردارد جمیع معلولات را به وجود جمعی اصلی ذاتی به نحو تحقق کثرات در وجود واحد فرد. اسم جامع در این مقام اسم ذات است. دوم، اسم جمع، جامع به نحو بساطت و تحقق کثرت در وحدت به وجودی جمعی بسیط خارجی نمی باشد، بل که نظیر جامعیت جمله و کل نسبت به اجزاء است و آحاد، نظیر حدود للاجناس و الفصول.

اسم الله به اعتبار اول جامع کلیه اسماء است از باب آنکه اسماء کلاً مندمج در این اسم اند؛ و جمیع صفات کلیه به این اعتبار بحسب مفهوم متکثر و در خارج به وجود جمعی ذات متحداند، و اعیان و ماهیات با کثرت عناوین و تباین به وجود اسماء متحداند، و نحوه تحقق آنها همان تحقق به وجود جمعی اسماء و صفات است. و تغایر در مفهوم است نظیر تغایر ماهیت با وجود، نه آنکه اعیان و حقایق علمیه و جودات ذهنیه باشند، چه آنکه حق دارای وجود ذهنی و علم حصولی نیست. حقیقت محمدیه یا حقیقت انسانی و انسان جبروتی مظهر اسم الله ذاتی، و اسم جامع منشأ جمیع اسماء کلیه و جزئیه است. فمنه ینشأ جمیع الاسماء، کما أن مسماه (وهو

الذات مندمجة) فَمِنْهُ يَنْشَأُ جَمِيعُ الْأَسْمَاءِ . مَسْمَايَ آتَى - وجود بهت و صرف واجب الوجود - منشأ جميع وجودات الهیه و امکانه است. ^۱ این اسم مقدم بر کافه اسماء و مقوم اسماء و مقدم بر جميع مظاهر علمی و عینی اسماست، و مظهر هر يك از اسماء و مظهر کلیه اسماء متقوم به مظهر اسم اعظم اند که حقیقت محمدیه عبارت از آن است؛ فاذا كان العالم مظهر جميع الاسماء الالهية، فكان مظهر اسم الله و صورته . وفي الشواهد : « فالعالم صورة الحق واسمه، والغيب معنى الاسم الباطن و الشهادة معنى الاسم الظاهر ».

* *

تجلیات و ظهورات حق متفاوت و مختلف است اگر چه در جميع موارد ظهور و تجلی - علماً و عیناً - مظهر صورت ظاهر است و شیء واحد به اعتباری ظاهر و به اعتباری مظهر است، چه آنکه وجود به مشرب اهل الله واحد شخصی است؛ و از آنجا که وحدت آن اطلاقي است و « رفیع الدرجات ذوالعرش المجید » است، در هر موطنی دارای حکمی خاص است، و اصل وحدت ساری در مراتب حافظ و وحدت است.

مرکز تحقیقات کتب و تفسیر علوم اسلامی

تجلی به اعتباری منقسم می شود به تجلی تام و تمام و تجلی غیر تام. در قسم اول متجلی و ظاهر به تمام هویت ظاهر می شود، و بین ظاهر و مظهر حجاب و واسطه تحقق ندارد، بل که ظاهر و مظهر و ظهور امری واحد است که تغایر بین آنها بوجه من الوجوه دیده نمی شود، مثل اینکه محققان از متأخران گویند، «العقل والمعقول والعامل امر واحد بلا تغایر فی الذات و الاعتبار». این معنی در علم حق به اشیاء در مقام ذات و در علم نفس و هر مجردی به ذات خود ثابت و محقق است. به اصطلاح عرفا تجلی حق در مقام احدیت ذاتیه و در موطن ظهور ذات للذات و مقام تجلی ذاتی که حقیقت

۱. همین اسم ذات و الله ذاتیه است که مظهر خود حقیقت محمدیه را در قوس صعود به جانب خود جذب می نماید و از انواع تلوین او را رهائی بخشیده و قلب او را هدف سهم «فأحییت» قرار داده و او را به تشریف حبیب الله مقتخر نموده، و لذاکان «حبیب الله» من خواص اسمائه علیه السلام. و حب به صفت او یعنی کمال از اولیاء تابعان وی به صریح قرآن واجب و اجر رسالت شمرده شده است.

وجود در آن مشهد لذاته و فسی ذاته و بذاته متجلی است از این قسم است، و در مقام تعین اول تجلی عین متجلی و عین جلوه و ظهور است، و هویت متعین به تعین اول و تعین احدی يظهر فی تلك الممرتبة لذاتها بذاتها. و این امر منحصر است در واجب تعالی، و وجود ماسوی و حقیقت ممکن به واسطه تعین امکانی نسبت به مشاهده حق در حجاب وجود و تعین خود مستور است،^۱ بل که از شهود نفس ذات خود نیز به وجهی در حجاب است، اگر چه به اعتباری غیر محتجب عن نفسه، چون خاصیت هر مجردی آن است که به ذات خود عالم است و قبل از ادراک هر چیزی خود را ادراک می نماید، و پایه و اساس هر ادراکی عدم غفلت نفس انسانی است از ذات خود.

قسم دیگر از تجلی ظهور و جلوه غیر تام است به این معنا که نفس تجلی به لحاظی مظهر و به اعتبار حجاب است، چون در این مقام متجلی از مقام ذات تنزل می نماید و خود را در مظهر شهود می نماید. مظهر در این مقام حجاب و سترو صورت متجلی و ظاهر است. تجلی حق در صورت اسماء و صفات از این قسم است، به این معنا که اگر چه اسماء الهیه ظهورات و جلوات ذات اند، ولی در عین حال حجب ذات و استار طلعت ذات نیز می باشند، و ذات در کسوت اسماء خود مخفی و مستور است، و اسماء در عین آنکه ظهور و جلوه ذات اند در عین جلوه و ظهور حجب نوریه ذات اند، و هر اسمی نیز حجاب اسم دیگر می باشد. مثلاً، اذ اتجلی الحق علی الاسم العلیم (یعنی در کسوت اسم علیم ظاهر و متجلی در اعیان گردد، حافظ خواص همان اسم علیم خواهد بود)، و یشهده المشاهد فی ذلك الاسم، لیس متجلیاً بعین ذلك التجلی فی الاسم القدیر (یعنی و کسی که حق را به اسم علیم شهود نماید و مظهر اسم علیم گردد از تجلی حق به اسم قدیر یا متکلم و قائل در حجاب است).

علم با آنکه اشرف اوصاف و اسماء الهیه است اگر حجاب مشاهده شود،

۱. چون ممکن مقوم است به علت خود و در مقام شهود ذات خود از باب آنکه حق نزدیکتر است از او به ذات خود، مقدم بر ادراک ذات خود حق را مشاهده می نماید بطم بیط.

دیگر اسماء به طریق اولی هر يك حجاب دیگری می باشد؛ مگر آنکه سالک در مقام سیر در اسماء و صفات از جمیع مراتب تلوین خلاص گردد و به اعلی درجات تمکین واصل شود. در این صورت هر اسمی نزد او اسم اعظم و تجلی هر اسمی عین تجلی دیگر اسماست. شهود مشاهد در مقام تجلی ذاتی تام و تمام و جامع جمیع انواع مشاهده است.

این از خواص تجلی حق در مقام احدیت و تعین اول است که تجلی و متجلی و مظهر متجلی در مرتبه واحد قرار دارند و بین اسماء و مظاهر اسماء خفا و حجاب مرتفع است و مشاهد بالغ به این مرتبه از سلوک هیچ اسمی را حجاب اسم دیگری به اعتبار وحدت صفات باذات در مقام کمال تو حید که مقام نفی صفات و کلیه تعینات زائده برذات است نمی بیند. اما در مقام و مرتبه متأخر از تعین اول که حق متجلی در اسماء متکثره است و قهراً سالک مشاهد در این مقام به مقام جمعیت اسماء الهیه واصل نشده، مرتبه او منزل از مرتبه متجلی است، قهراً در حجاب اسماء واقع است.

* * * حقیقت کبریا * * *

حقیقت محمدیه از آن جهت مظهر جمیع اسماء و متحد با اسم الله است که در مقام قوس صعود و رجوع الی الله قبل از تشریف به مقام ختمیت و نیل به مقام اکملیت در مقام سیر در اسماء هر اسمی که در او تجلی نموده در آن سیر به واسطه تمامیت استعداد سیر نموده و نتیجه از تلوین لازم هر اسمی خلاصی حاصل نموده و بعد از سیر در کلیه اسماء ظاهری به مقام جمعیت این اسماء واصل و بعد از سیر تام در کلیه اسماء باطنی به مقام جمع الجمع این اسماء و به مقام جمعی اسماء ظاهر و باطن نائل و با اسم اعظم متحد شده است. لذا عین ثابت او با اسم الله بحسب وجود متحد است، نظیر اتحاد وجود با ماهیت خاص آن وجود. نتیجه عقل اول همانطوریکه صادر از اسم الله است صادر است از مظهر این اسم نیز که حقیقت محمدیه باشد، «کما ان العقل الصادر عن الوجود الخاص بالماهية صادر عن الماهية المتحدة بهوینسب اليها». لذا می گوئیم، «زید آمد و عمر و رفت»، و نمی گوئیم، «وجود زید آمد و وجود عمر و رفت».

* * *

باید توجه داشت که حقیقت محمدیه مظهر اسم الله ذاتی است، نه الله وصفی

که عقل اول مظهر آن می باشد. لذا عین ثابت این حقیقت در مقام واحدیت صورت و مظهر اسم الله و متحد با آن می باشد و در مقام احدیت - که مقام تجلی ذاتی است - حقیقت محمدیه متجلی در اسماء الهیه است و عین ثابت او به این اعتبار بر کلیه اعیان سمت سیادت دارد.

از مطاوی آنچه که ذکر رفت معلوم شود وجه اطلاق حقیقت محمدیه بر مقام احدیت و واحدیت و صادر نخست (به اصطلاح عرفا، که از آن به وجود عام و کلی و مطلق و وجود منبسط و نفس رحمانی و حق مخلوق به و فیض مقدس و صورت اسم رحمن و غیر اینها از القاب و اسامی تعبیر نموده اند). قال استاذ مشایخنا العظام وحید عصره و فرید دهره،^۱ «الحقیقة الانسانية و قد عرفتها، و قد عرفت أنها العین الثابتة المحمدية - ص - مظهر الاسم الله و متحد به فی الوجود اتحاد الماهية بوجودها الخاص بها؛ وهوان الماهية عین الوجود فی الخارج و غیره فی العقل . فالعقل الصادر عن الوجود الخاص بالماهية صادر عن الماهية المتحدة به و ينسب اليها»، چه آنکه وجود در مقام خلق و ایجاد به صورت اعیان متعین است و اثر صادر از وجود متعین مستند است به وجود متعین. لذا گفته می شود، «ضرب زید»، و لا یقال، «ضرب وجود زید». لذا اهل معرفت گفته اند، «اعلم ان الاثر لا یكون لوجود اصلا من كونه وجوداً فقط؛ بل لا بد من انضمام امر خفی الیه یکون هو المؤثر او علیه یتوقف الاثر...».^۲

لذا اسم الله همان وجود حق متعین به تعین اسم اعظم و متحد با عین ثابت حقیقت محمدیه است که مظهر آن جامع جمیع درجات وجودی است صعوداً و نزولاً و وجود مطلق و منبسط فعل، و وجودات مقیده متعین به ماهیات اثر آن، و عقل اول اولین تعین عارض بر آن می باشد. و مما ذکرنا ظهر سرما قال الشيخ العارف:^۳

۱. عارف ربانی آقا محمد رضا قمشهئی در حواشی و تعلیقات شرح فصوص در این قبیل از مباحث تحقیقات نفیسی دارد که حقیر، همانطوریکه ذکر رفت، این تعلیقات را با حواشی برخی از تلامبذ آن استاد و جید مهیا از برای چاپ نموده است.

۲. نقدالنصوص، ص ۴۶-۴۷.

۳. آقا محمد رضا در حواشی شرح فصوص.

« ... فموجودات العالم مظهر الاسماء و محال ولايتها، و محال ولاية الاسماء محال ولاية ذلك الاسم الجامع، و محال ولاية ذلك الاسم محل ولاية مظهره وهو الحقيقة الانسانية، فالعالم محل ولاية الحقيقة الانسانية ومظهرها. »
 باید توجه داشت که عین ثابت حقیقت محمدیه در مرتبه تفصیل اسماء و واحدیت صورت و مظهر اسم الله و در مقام و مرتبه اجمال و تعیین اول باطن و روح اسم اعظم است. ^۱ لذا مظهر اسم الله ذاتی و صورت و تعیین غیب ذات است.

* * *

در مقدمه تفصیلات و آثار دیگر عرفا مذکور است که «الاعیان الثابتة غیر مجعولة بلامجموعية الذات.» و نیز اهل عرفان گفته اند، «الاعیان ما شمت رائحة الوجود» و در مواضعی فرموده اند، «الاعیان الثابتة وجودات خاصة علمية.»

برخی خیال کرده اند که اعیان به وجودات ذهنیه و علمیه که منشأ ترتب اثر نمی باشد موجود اند و گمان کرده اند که در کلام عرفا که گفته اند، «عقل اول صورت عین ثابت خود، و عین ثابت او صورت اسم اعظم، و اسم الله صورت تعیین اول، و تعیین اول صورت و تعیین مقام ذات است» (نظیر گفته ارباب اشراق که افراد جسمانی از هر نوع معلول فرد برزخی، و فرد برزخی و مثالی معلول فرد عقلانی و رب النوع، و رب النوع به جهات نوریه متجلیه از عقول طولیه مستند می باشد) تناقض و تهافت یا ابهام وجود دارد. استاذ مشایخنا العظام رضی الله عنه در تعلیقات می فرماید، «فان قلت، الوجود الخاص للماهية وجود خارجي لها، لذلك يعقله يستند اليها بان ماصدر عن الوجود الخارجي للشيء ماصدر عنه، لان الوجود منسوب اليه؛ واما العقل الصادر عن الاسم الله، لا يجب ان يسند الي مظهره، لانه وان كان متحداً به - الا انه موجود بالوجود العلمي، وليس ذلك الوجود الاسمي الالهي بوجود خارجي لتلك الحقيقة الانسانية - فليس قياسها اليه قياس الماهية بالوجود الخاص بها؛ اقول، يجب ان يعلم ان قياس العین الثابتة

۱. چه آنکه آن حقیقت در مقام صعود به تفصیل در کلیه اسماء کلیه و جزیه، ظاهریه و باطنیه، سیر نموده و به مقام جمعیت اسماء نائل آمده، تا به مقام اکمیت و «اوادنی» تشریف حاصل نموده است.

الى الاسم الظاهر فيها بالماهية الى وجودها لا فارق له بان يكون الوجود للماهية وجوداً خارجياً، وللعين الثابتة وجوداً ذهنياً. وتحقيق المتمام ان الاعيان الثابتة صور الاسماء الالهية، وهى للاسماء كالابدان للارواح، لا كالصور المعقولة للعاقل. فوجود الاسماء عين وجود الاعيان، لانها موجودات ذهنية، فتكون فى الاسماء كالمعقولات الذهنية للعاقل حتى ينسب العقل الى العاقل دون المعقول، بل هى تعيينات للاسماء...».

چون اسماء الهیه به اعتبار اضافه به ذات و وجود مطلق مطلق اند و به اعتبار صورت و تجلی در اعیان متعدد و متکثر می شوند و قبول تعیین می نمایند، و حقیقت وجود بدون تعیین و بدون تنزل و تقید به مرتبه یا مراتب منشأ اثر و مبدأ خلق و ایجاد نمی شود، لذا ماهیات تعیینات وجود و منشأ تعدد و تکثر و امتیاز در وجودات می گردند، و هر شیء از ناحیه تعیین و امتیاز ادراک می شود - و لایقال، «الوجود قام او قعد»، و یقال، «زید قام و عمرو قعد».

فالوجودات الالهية الاسماء ليست الا وجودات الاعيان الثابتة فى العلم الالهى. علم حق به حقایق در مقام تفصیل معلومات همان صور اسماء اوست، و این صور بالذات جهت انکشاف و ظهور حقایق در مشهد علم اند، نه آنکه به وجود علمی و ذهنی معرا از اثر متحقق باشند، چه آنکه به وجود اسماء الهیه تحقق دارند و بالآخره به وجود حق متحقق اند، و حیثیت ذات آنها عین انکشاف و ظهور و انحاء تعیینات تعقل حق اند، نه آنکه به وجود ذهنی غیر منشأ اثری تحقق داشته باشند.^۱

وان سئلت الحق، وجود ذهنی عاری از اثر منحصر است در علوم ارتسامی و انتزاعی انفعالی مخصوص نفوس حادثه به اعتبار آنکه حکایت از خارج نمایند و عنوان حقایق خارجیه اند؛ به وجود ذهنی تحقق دارند بدون آنکه اثر خارج بر آنها مترتب شود.

* * *

اگر کسی بگوید، بنابر آنچه که بیان شد حقیقت محمدیه یا عین ثابت احمدی - صلوات الله علیه - به لحاظ تعیین واحدی مظهر اسم الله و اسم اعظم است، لذا مظهر

۱. هذا بناءً على ما حققناه في موضعه من وحدة الوجود والموجود في عين كثرتهما والقول بتحقيق التفاوت في المظاهر لافى المراتب.

تجلی الله وصفی است و اسم الله به این اعتبار مضاف به اعیان است به لحاظ تجلی عینی، در جواب گوئیم، اسم الله و مظهر آن دارای دو مرتبه از ظهور و تعین هستند و به اعتباری به تعین تفصیلی و به لحاظی به تعین اجمالی و جمعی متصف می باشند. لذا این حقیقت کلیه اطلاقیه جمعیه متجلی در صورت اسماء و اعیان است، و ماسوی الله - یعنی اسماء و اعیان - مظهر و مجلای آن حقیقت کلیه اند.

اسماء و اعیان به اعتباری تجلیات این حقیقت و به اعتباری اجزا و تفصیل آن می باشند. این حقیقت دارای مقام اجمال و مرتبه جمعی و جمع الجمعی است به اعتبار بودن آن تعین ذات در مقام احدیت، و دارای مقام تفصیل و مرتبه فرق و ظهور مفصل است به اعتبار بودن آن تعین ذات با تقید آن به صورت صفت و تجلی در اسم اعظم. لذا اسم الله به اعتبار تفصیل صورت حقیقت محمدیه، و به اعتبار اجمال و جمع باطن این حقیقت، و این حقیقت کلیه صورت و ظهور آن می باشد. «فکل ذرة من ذرات العالم من الازل الى الابد جزء من اجزاء تلك الحقيقة باعتبار ونجل من تجلیاتها باعتبار آخر. و الحقيقة المحمدية هي المتجلية في الاسماء و الاعیان و الحقایق الملكوتية و الكونية. و الهيكل الشخصي، یعنی محمد بن عبدالله المبعوث على العالم الانسانی، صورة اجمال الوجود.»

و مما حققناه ظهر سر ما قال عز من قائل ، « ان الله و ملائکته یصلون علی النبی، یا ایها الذین آمنوا، صلوا علیه و سلّموا تسلیماً. » صلوات در اینجا به معنای رحمت است و آن حضرت در هر عالمی از عوالم دارای شئون و ظهورات و اوصاف مخصوص آن مرتبه می باشد. ^۱ در مقام «او ادنی» و مرتبه احدیت نصیب آن حضرت تجلیات ذاتیه حق است که احدی را از آن تجلیات بالأصالة نصیب نمی باشد، و کمال از اولیاء او بالوراثه از رقائق آن تجلیات دارای نصیب اند. لذا در نماز در تشهد صلوات بر آل او - عترت و اهل بیت او از حضرات ائمه، علی و فاطمه و حسن و حسین علیهم السلام - واجب است.

۱. از آنجا که عین ثابت آن حضرت در مقام تفصیل ظهور و مرتبه واحدیت تعین اسم الله می باشد، عوالم خلقی مستند اند به آن حقیقت و هر شیء از ناحیه تعین در غیر تأثیر می نماید. کما اینکه از ناحیه تعین مورد لحاظ عقل و تعقل قرار می گیرد.

شیخ محقق ابن فارض در این مقام فرماید:

« و مطلعها فی عالم الغیب ما وجدت ... »

بشائر اقرار بصائر عبرة سرائر آثار ذخائر دعوة »

نتیجه صلوات در عالم ملکوت و جبروت و عالم عقول مجرد و ملائکه مقربین و عالم برزخ و مراتب در سماوات «ماخصت به من الاسراء...»

مدارس تنزیل محارس غبطة مغارس تأویل فوارس منعة»

قبول حقایق تنزیل من رب العالمین و فتوحات حاصله از تجلیات حق در مراتب جبروت و ملکوت و ملک. جهت تفصیل این مطلب رجوع شود به شرح نالیه ابن فارض به قلم فرغانی.^۱

* * *

شیخ اکبر در فص شبی فصوص فرموده است، «والتجلی من الذات لا یكون ابدأ الا بصورة استعداد المتجلی له»، و در نقش الفصوص، «ولا یقبل القابل هذه الاعطیة الا بما هو علیه من الاستعداد».^۲ چون تحقیق در این بحث ملازم است با ذکر انواع تجلی، علاوه بر این معنا که بحث گذشته ما را کامل می نماید، نحوه تفکر متأخران از ارباب عرفان نیز از این مسأله واضح، و هویدا می گردد که تصوف تا این اواخر در مملکت ما با کمال تحقیق و تدقیق مورد بحث قرار می گرفت و در اثر تسامح در مدتی نسبت کم جای افاضل گذشته را کسی نگرفت و مدعیان کاذب ظهور و بروز نمودند.

در مبحث گذشته گفته شد که حق در مقام تجلی ذاتی به ذات خود متجلی است و تجلی و متجلی و متجلی له یک حقیقت است، که از آن به «ظهور ذات در عرصه ذات»، یعنی ظهور از مقام غیب در مرتبه احدیت، و «مقام علم اجمالی در عین کشف تفصیلی» به اصطلاح حکمای متألهین و «شهود المفصل مجملا» در زبان ارباب عرفان تعبیر می نمایند.

مرحله دوم تجلی تجلی حق در کسوت اسماء و صفات است، که در این مقام

۱. مشارق الدراری، چاپ انجمن شاهنشاهی فلسفه، صفحات ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹ الی ۵۲۰.

۲. نقدالنصوص، صفحه ۱۱۶.

حق از مقام احدیت به صورت تفصیلی اسماء منزل است، که این تنزل همان تجلی است به امری منفصل فائض از مقام غیب ثانی و احدیت و متجلی در واحدیت، و صورت وجلوه آن شهودالمجمل مفصلاً، و نتیجه آن شهود ذات در کسوت صفات است در صورت «فاحییت اناعرف».

«در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد

عشق ظاهر شد و آتش به همه عالم زد»

تجلی در قسم اول ظهور حق و در ثانی حجاب حق در عین ظهور است، چون تجلی با ظهور همراه است.

مرتبه سوم تجلی ظهور در کسوت خلایق است بنا بر اقتضای ذاتیه لازم اعیان در مقام واحدیت، و نتیجه آن اعطاء وجود است به هر شیء بحسب استعداد آن شیء که

به هر کس هر چه لایق بود دادند

حق در مقام تجلی در کسوت اسماء و یا تجلی در صورت خلقی به نفس ذات منزل از مقام ذات خود نمی شود، بل که نتیجه تجلی صورت فائض و ظاهر از حق است بدون آنکه در مقام ذات نجافی حاصل شود و ذات به تمام هویت متجلی در مظهر شود. و لذا قال عزمین قائل، «لن ترانی یا موسی، ولکن انظر الی الجبل»، یعنی، انظر الی الجبل لتنظر الی وترانی من وراء حجاب التجلی. «فلما تجلی ربه للجبل جعله دكاً، و خر موسی صعقاً»: کنایت از آنکه شهود ذات حق به تمام هویت در غیر حق و مشاهده نفس ذات بدون حجاب محال است، و نظر در جبل و شهود ذات در وراء حجاب تجلی ممکن است، و اگر تجلی موجب فناء مشاهده گردد، حق او را به بقاء بعد از فناء سوق می دهد. تجلی تارة منشأ فناء می گردد و تارة نتیجه آن فناء نمی باشد، کما اینکه تجلی گاهی موجب رؤیت می شود و گاهی نتیجه آن رؤیت نمی باشد.

فناء در ذات نیز دو قسم است. اول فناء استهلاك است، نظیر فناء ضیاء نور کواکب در نور خورشید، که در این مورد عین ذات باقی است و حکم آن مرتفع است که از آن به «بقساء بعد از فناء» و «فسوق بعد از جمع» تعبیر شده است. قسم دوم نظیر فناء امواج در دریا هنگام آرامش دریاست، که در این مورد عین فانی زائل و اثر آن مرتفع می باشد بدون بقاء بعد از فناء و فرق بعد از جمع.

در مقام تجلی حق به نفس ذات در مظهري از مظاهر دو صورت متصور است: یکی آنکه حق از مقام ذات و مرتبه غناء عن العالمین تنزل می نماید، و این تنزل ملازم با تجافی ذات از مقام غناء ذاتی و نزول در عین مظهر است؛ و با آنکه مظهر جای خود را خالی نموده و به مقام ذات صعود می نماید. صورت اول ملازم است با تغیر ذات و تبدل حقیقت غنی و بی نیاز صرف به فقیر بالذات و ممکن من جمیع الجهات، و صورت دوم ملازم است با تبدل وجود و تغیر آن بدون علت، بل که عین اقتضای شیء است هلاک ذات و بطلان وجود خود را.

* * *

تجلیات الهیه به اعتباری بردو قسم است: تجلیات ذاتیه و اسمائیه، که تجلی به اسماء ذات «تجلی ذاتی» و تجلی به اسماء صفات «تجلی اسمائی» نام دارد. برخی از اسماء مفاتیح غیب وجوداند، و برخی مفاتیح ظاهر وجود. در تجلی ذاتی دو اصطلاح در عرف ارباب عرفان وجود دارد، چون تجلی در مواردی موجب فناء مظهر و متجلی له می شود و در مواردی موجب فناء نمی شود. کما عرفته.

تجلی حق به وحدت ذاتیه قهریه و ظهور از ناحیه اسماء حاکم در قیامت موجب صعق و فناء مظاهر می گردد: «و نفتح فی الصور فصعق من فی السموات و من فی الارض». نتیجه تجلی به اسم مفنی و معید و وارث و ممیت استهلاك و فناء اعیان ممکنات است. در این هنگام حق خود مجیب و سائل می شود، کما قال، «لمن الملك الیوم»، فاجاب نفسه، «الله الواحد القهار».

در مقابل این تجلی، یعنی تجلی بی که موجب صعق و فناء می گردد، تجلی ذاتی - یعنی تجلی به اسماء ذات مثل علیم و قدیر - و تجلی به اسماء صفات قرار دارد. در تجلی به اسم علیم سالك حق را در حجاب صفت علم و صورت علم مشاهده می نماید. در این صورت مظهر خود حجاب ذات است در عین ظهور. در مقام تجلی حق در مظهري از مظاهر به اسم جامع و اعظم مثل اسم الله جامع کلیه اوصاف، متجلی و ظاهر در مظهر کامل حق مطلق است در جلایب صفات، با این ملاحظه که برخی از صفات از اسماء مستأثره اند و در غیب وجود پنهان و مستوراند و مظهر به خود نمی گیرند و در صورتی آشکار نمی شوند، کما نص علیها الشیخ الاکبر و غیره من الاعاظم - قدس الله اسرارهم. به عبارت دیگر تجلی منقسم می شود به ذاتی و غیر ذاتی. مراد از ذاتی آن

است که متجلی و تجلی و متجلی له در این مقام به وجودی واحد موجوداند مثل تجلی حق در احدیت. غیر ذاتی آن است که تجلی در کسوت و عین ثابت غیر خود تجلی نماید. در این صورت مظهر به اعتبار آنکه غیر است حجاب است و به اعتبار آنکه ظهور ذات است ظهور و جلاست، مثل تجلی حق در انسان کامل و عقل اول. به تقسیم دیگر تجلیات الهیه یا ذاتیه است یا اسمائیه. اگر متجلی و ظاهر به اسماء ذات تجلی نماید (و شیخ اکبر در انشاء الدوائر اسماء ذات را در سی اسم منحصر نموده است مثل تجلی به اسم رب والله والملك والقدوس تا السميع والبصير)، آن را «تجلی ذاتی» گویند. و اگر تجلی به غیر اسماء ذات تحقق پذیرد مثل تجلی حق به اسم المبدء والوکیل یا المجیب والرزاق و غیر اینها آن را «تجلیات غیر ذاتی» به معنای اسمائی با صفاتی نامند.

ثمره تجلی در مواردی موجب فناء مظهر و متجلی له می شود مثل تجلی حق به اسم قهار و ممیت، و گاهی ثمره تجلی فناء مطلق نمی باشد. قسم دوم منقسم می شود به اعتباری به تجلی ذاتی و تجلی اسمائی. تجلی اسمائی مثل تجلی حق به اسم علیم که در این مورد سائلک مشاهده ذات حق را در کسوت علم مشاهده می کند، و این علم خود حجاب است از ذات و بقیه اسماء («العلم حجاب الله الاکبر»).

تجلی ذاتی در مقابل تجلی اسمائی عبارت از تجلی حق در مقام احدیت و مرتبه و مشهد ظهور ذات للذات و شهود خویش در عرصه ذات که

عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد

نتیجه آن و ثمره مترتب بر آن تجلی حق است در کسوت اسماء و صفات به نحو تفصیل و ظهور اسماء و صفات در کسوت اعیان ثابتة ممکنات بدون ملاحظه ظهور خلقی و تجلی به اسمی در کسوت خلق در عالم ایجاد و اکوان.

و اذا تأملت فيما حققناه لا بأس بنقل كلام الشيخ وتقرير مراده: قال في الفص الشيشي، «... فاما المنح والهبات والغطايا الذاتية، فلا تكون ابدأ الا عن تجل الهی، و التجلی من الذات لا يكون ابدأ الا بصورة استعداد المتجلی له، غير ذلك لا يكون. فاذا المتجلی له ما رأى سوى صورته في مرآة الحق، وما رأى الحق ولا يمكن ان يسراه مع علمه انه ما رأى صورته الا فيه، كالمرآة في الشاهد.»

قال شيخنا الاقدم في حواشيه، «فان قلت ان الكامل مظهر لاسم الله، فاذا تجلی ربه

بصورة اسمه الجامع يجب ان يشاهده بجميع کمالاته، لا بصفة دون صفة، فكيف لا يراه وكيف يمتنع رؤيته، ولم يكن المانع الاحيطته، والكامل مظهر الحيطه؛ والجواب ان الكامل مظهر عدة کمالاته لا شدة کمالاته، وشدة کمالاته لا مظهر لها. كيف؟ والمظهر دون الظاهر والتجلي دون المتجلي وان كان ذاتياً.^۱

از آنجا عين ثابت هر ممکن که قبول تجلی عینی می نماید صورت تجلی حق و متعین در مقام واحدیت است که از تجلی ثانی به واسطه فیض اقدس متعین شده است، و این عين ثابت همان وجود خاص اسم متعین در مقام عالم اسماء و صفات است، و فیض حق مطابق اقتضاء خاص در هر عين و طلب خاص در هر اسم در اعیان متجلی و ظاهر است. هر مظهری متأخر از حق متجلی با اسم یا اسمائه می باشد، و تنزل از مقام متجلی و قبول تعین از مقام قابل تجلی شرط ظهور و تجلی است.

«اذا تجلسی المتجلی باسمه القدوس، لا یری المتجلی له سوی ذات القدوس... ویکون علی صورة غیر صورة نفس ذاته المقدسة المطلقة و علی تنزل عن درجته، و لا صورة زائدة علی ذاته لذاته لیکون علی تلك الصورة، و لا يتجلی الابصورة يستعد المتجلی له»، چون هیچ مظهری از مظاهر اسمائه قبول صورت مطلقه وجود و حقیقت ذات ننماید، و هیچ ظاهر و متجلی در مقام تجلی از مقام شامخ تجافی ننماید - و ان الفیض علی قدر استعداد المستفیض - و هیچ مظهری در مقام قبول تجلی از مقام خود به مقام متجلی عروج و صعود ننماید. «ولا بد من ان یکون المتجلی له طاهراً مطهراً عن الادناس و من العوارض الغیرية. فلا صورة له الا صورة عینه الثابت، فلا محالة يتجلی تلك الصورة. والحق المتجلی بصورة عين من الاعیان نفس ذلك العين الثابت، لان العين الثابت هو الحق المتجلی بصورته، فیکون المتجلی عين المتجلی له، فما یری المتجلی له الا عینه الثابت فیما یری الحق المطلق و یری عینه الثابت. فالمرئی فی التجلی الذاتی عين المتجلی له...»

۱. مثل اینکه در جای دیگر گفته اند، انسان کامل ختمی محمدی جامع کلیه صفات الهیه است مگر وجوب ذاتی که مظهر تام از وجوب ذاتی حظی ندارد. استاد اعظم خاتم العرفاء و الفقهاء ادام الله برکاته در حاشیه فرموده اند، «حتى الوجوب ولكن بنحو المظهرية». در واقع مظهر وجوب ذاتی همان وجوب غیري می شود.

از آنچه ذکر شد معلوم می‌شود مراد شیخ اعظم از عبارات فصوص که فرمود، «والتجلی من الذات لا یكون ابدأ الابصورة استعداد المتجلی له، غیر ذلك لا یكون...». مراد آن است که فیض حق به اعیان در کسوت اسماء به استعداد و اقتضاء و طلب قابلی ذاتی اعیان تعیین پیدا می‌نماید با آنکه فیض از جهت اضافه و اتصال به حق مطلق است. و از آنجا که مستفیض و متجلی له منزل از مقام اطلاق اسماء الهیه است، در رتبه مفیض قرار ندارد و نسبت به متجلی مقید است، فرمود، «فاذا المتجلی له ما رأى صورته فی مرآة الحق ولا یمكن ان یراه»، با آنکه مطلق و مقید معیت وجودی دارند، ولی مقید در مرتبه اطلاق به وصف اطلاق تحقق ندارد.

این گفته مطابق است با کلام اهل حکمت و نظر که گویند، «معلول مرتبه نازله علت، و علت مقام عالی معلول است، و هر علتی در بردارنده معلول را نه به حد عدمی، بل که از این باب که علت مفیض وجود بحسب ذات مرتبه اقتضاء معلول، و معلول در ذات علت بدون حد عدمی متحقق است»، و از آن به «وجوب سابق» تعبیر نموده‌اند. اینکه شیخ فرموده، «مع علمه انه ما رأى صورته الا یراه»، مراد آن است که مشاهده سالک در مقام مشاهده عین ثابت و حقیقت خود که منزل از اسم متجلی بر مظهر اوست با اینکه داناست به عین ثابت خود و آن را تجلی ذاتی حق مشاهده می‌نماید، نحوه تعیین خود در علم حق را شهود می‌نماید، و چون حقیقت او مقید است و مقید در مرتبه ذات مطلق نیست، حق را به وجه اطلاق شهود نمی‌کند. مثلاً ماهیت هر شیء با وجود خاص شیء متحد، و عین ثابت عین وجود خاص مفاض از علت است، و وجود خاص مرتبه نازله وجود مطلق و با مطلق متحد است (اتحاد حقیقت و رقیقت)، و وجود مطلق در مقام ظهور همان وجود مطلق متعین است که مثلاً «انسان» نام دارد، و انسان در وجود مطلق مشاهده می‌شود بدون آنکه اصل مطلق بما هو مطلق دیده شود.

* * *

دوست دانشمند فاضل بارع و مدقق برادر عزیز آقای ویلیام چیتیک و فقه‌الله تعالی و حرمه عن العاهات از حقیر خواستند که بر کتاب حاضر مقدمه بنویسد. آنچه را که لازم بود حول این اثر منیف نوشته شود معظم له خود مرقوم فرموده‌اند ولی از اینکه دوست عزیز به انجام چنین کار مهمی توفیق حاصل نموده در خود شوق و

شعف زائدالوصف احساس نموده بانهایت امتنان بهتقریر این مختصر مبادرت شده است.

اهل فن بعد از سیر اجمالی در این کتاب نفیس بهمراتب و درجات فضل و کمال واستعداد وجودت فهم ذاتی ودقت نظر جبلی توأم با سعی و کوشش وافر آقای چیتیک پی می برد.

جناب چیتیک از مردم ایالات متحده آمریکا است که دوران تحصیل را در آنجا طی نمود، وبعد از طی دوران دبیرستان وارد دانشگاه شد و به تحصیل در رشته تاریخ پرداخت، وجهت تحصیل زبان عربی (برای تکمیل رشته خود) به کشور عربی لبنان مسافرت کردند و در دانشگاه آمریکائی بیروت تحصیلات خود را دنبال نمودند. آقای چیتیک در اثناء مطالعات به عرفان و تصوف اسلامی علاقه پیدا نمود و بعد از حضور در جلسات سخنرانی استاد دانشمند جناب آقای دکتر سیدحسین نصر این علاقه شدید شد و بعد از مراجعت به آمریکا برای آشنائی به عرفان شرقی به مطالعه ترجمه انگلیسی کتاب *مثنوی ملای رومی* پرداخت و نتیجه مطالعات خود را چاپ و منتشر نمود. مرکز تحقیقات کویته علوم اسلامی

شوق و عشق به تصوف معظم له را روانه ایران نمود و از برای درك آثار عرفانی که به زبان فارسی تألیف شده است در دانشگاه طهران مشغول تحصیل در رشته ادبیات فارسی شد و نقدالنصوص محقق جامی همین اثر کم نظیر پایان نامه تحصیلی دوست عزیز نگارنده است به راهنمایی حضرت آقای دکتر نصر دامت افاضاته. آقای چیتیک در اثر سعی و کوشش به زبان فارسی آشنائی پیدا نمود و در مدتی نسبتاً کم از ناحیه مطالعه آثار عرفانی و تحریر مباحث این فن در مکالمه و مطالعه و تحریر مسائل به زبان فارسی تسلط یافت و کتاب حاضر بهترین گواه این حقیق است و دلیل بر آشنائی مصحح محترم به زبان عربی. عشق آقای چیتیک به تصوف و ذوق و استعداد توأم با کار منظم و تلاش علمی مرتب دست به دست هم دادند و آقای چیتیک را موفق به انجام کار مهمی نمودند.

نگارنده چند سال قبل که آقای چیتیک را در دانشگاه طهران ملاقات نمودم بازحمت به فارسی تکلم می نمود. وقتی اظهار داشت که بنادارد نقدالنصوص را تصحیح نماید و بر آن مقدمه بنویسد، باور نکردم که بتواند از عهده بر آید و کلام او

را جدی تلقی ننمودم، چه آنکه به تصریح محقق جامی در مقدمه هر قسمت از نقد النصوص از جایی اخذ شده است و تصحیح کامل و نقد چنین اثری اقتضا می نماید که مصحح به کلیه مآخذ مراجعه نماید و مواردی را که محقق جامی از جایی گرفته است که اغلب به صورت کتاب خطی در کتابخانه‌ها موجود است مشخص نماید. سیر کامل در کلیه آثار صدرالدین قونوی و تلامذ بنام او سعیدالدین فرغانی و مؤیدالدین جندی و محققان بعد از آنها عبدالرزاق کاشی و قیصری و دیگر آثار ارباب عرفان که مورد مراجعه مؤلف بوده اند کار مشکل و به دست آوردن مطالب از آثار مفصل و مجمل عرفانی کار هر کس نمی باشد و آشنائی به مبانی عرفانی و تلاش مرتب شرط اول انجام این مهم است.

بعد از مدتی آقای چیتیک نسخه‌ئی کامل از نقد النصوص را برای حقیر فرستادند که مشتمل بود بر فهرستهای مختلف با تصحیح کامل کتاب و مقابله آن بانسخ متعدد و ارائه کلیه مآخذ و منابع که محقق جامی در مقام تألیف این اثر به آن مآخذ رجوع نموده به انضمام مقدمه‌ئی بسیار نافع در بیان خصوصیات کتاب با ترجمه احوال محققان فن عرفان که جامی از آنان استفاده نموده و تهیه فهرست آثار جامی با قلمی روان و پخته و مرقوم داشته بودند که این اثر را به زودی چاپ و منتشر خواهم نمود. حقیر بعد از دریافت کتاب و مطالعه اجمالی آن در حیرت فرورفتم و به آقای چیتیک آفرین گفتم.

مطالعه این کتاب نگارنده را به چاپ کتاب مشارق الدراری، شرح فارسی بر قصیده تالیف ابن فارض مصری تألیف محقق نامدار سعیدالدین فرغانی تشویق نمود. آقای چیتیک نگارنده را مورد لطف خود قرار دادند و در تهیه فهرست مفصل اصطلاحات و آیات و روایات و اشعار فارسی و عربی کتاب مشارق یاری نمودند و اهل فن می دانند که تهیه چنین فهرست مفصل از اصطلاحات چه اندازه اهمیت دارد. نگارنده به تشویق آقای چیتیک شرح مفصل و بی نظیر مؤیدالدین جندی بر قصص الحکم ابن عربی را مهیا از برای چاپ نموده ام و امیدوارم که در طبع این کتاب نیز حقیر را یاری نماید.

این دوست عزیز در اثر ممارست و مطالعه دائم و فهم و استعداد ذاتی به مباحث

عرفانی چنان انس پیدا نموده که از نحوه و روش عبارات عرفانی و سبک مطالب نویسنده آن را می‌شناسد. نگارنده در اثناء مباحثه به آنچه که ذکر شد پی برده‌ام. آقای چیتیک بین حفظ قوی و دقت نظر و سرعت انتقال جمع نموده و این دقت توأم با ممارست فراوان سبب امتیاز کارهای اوست. این برادر عزیز روح خود را به زیور ملکات فاضله انسانی و تقوی آراسته و هرگز گرد موجبات آلودگی نگشته است. دوستی صمیمی و رفیقی مشفق و مهربان و با احساس و شخصی معتدل مبراز افراط و تفریط و عاشق کار و کوشش علمی است.

از خداوند توفیق او را خواستارم و امیدوارم که از استعداد خداداد و قدرت و قوه جوانی در طریقی که واقع شده است حداکثر استفاده نموده و در عصر زمانی که ابناہ آن منغم در مشتہیات نفسانیہ اند به سیر خود در معنویات ادامه داده و منشأ خدمات گرانبھائی قرار گیرد.^۱

جلال‌الدین آشتیانی

دھم شوال المکرم سنہ ۱۳۹۷



مرکز تحقیقات و پژوهش‌های اسلامی

۱. حوزه‌های فلسفی و عرفانی در عصر ما مانند همه رشته‌ها رنگ و بوی بی‌تاریکی ندارند، نه در استادان شور و حالی وجود دارد و نه در تلامیذ. چه کارهای مهم و لازم وجود دارند که کسی به فکر انجام آنها نمی‌افتد. تکیه بر منبع ثروت اتفاقی بخش مهمی از مردم ما را به تبذیر کشانده است که خوردن و خوابیدن و تحمل گزائی را شیوة مرضیه بل که حق طلق خود پنداشته‌اند، و به قول آن استاد دانا «اصالت خرج کردن» فلسفه زندگی آنان شده است. ولی غضب حق از نواحی قهر طبیعت بھای سنگینی را از ما مطالبه خواهد نمود. «باش تا صبح نکبت بدمد». نگارنده اگر پنج نفر همکار جلدی مانند آقای چیتیک داشتم به خدمت عظیمی توفیق حاصل می‌نمودم. بعضی از مدارس عالیة ما به قهوه‌خانه اشبه است از مدرسه، نالایق‌ها پر کرده‌اند مدارس ما را از بدوی و سرفی.